يحيى النحوى

كتب جالينوس الستة عشر والتعليم الطبى

الدكتور

ماهر عبد القادر محمد على

أستاذ تاريخ العلوم-كلية الآداب

جامعة الإسكندرية

2005

يحيى النحوى

كتب جالينوس الستة عشر

والتعليم الطبى

يحـــيى النـــحوى

كـتب جالينوس الستة عشر والتعليم الطبى

الدكتور
ماهر عبد القادر محمد على
أستاذ تاريخ العلوم-كلية الآداب
جامعة الإسكندرية

2005

رقم الايداع 15101 /2005
دار الكتب والوثائق القومية
يحيى النحوى- كتب جالينوس
الستة عشر- التعليم الطبى
-تاريخ العلوم

مقدمة

تعد شخصية يحيى النحوى الشخصية المحورية فـي الكتابـات العربية التى اتخذها الأطباء العرب للتأريخ للطب القديم .وقد جاء ذكر هذه الشخصية ابتداءً من ابن النديم وما كتبه فـي الفهرسـت حتى كُتاب القرنين السادس والسابع الهجـريين (الثـانى عشـر والثالث عشر الميلاديين) ومؤرخيهم ، وبصـفة خاصـة عبـد اللطيف البغدادي فى الإفادة والاعتبـار، والقفطـي فـى تـاريخ الحكماء، وابن العبرى فى تاريخ مختصر الدول، وابن أبى أصيبعة فى عيون الأنباء . لكن أغراض الكتابات المختلفة مـن شخصـية يحيى النحوى تباينت بين الدوافع العلمية والدوافع السياسية ؛ فبينما ركزت بعض الكتابات على يحيى النحوى كونـه ممـثلاً لعلـوم الأوائل فى عصره ، ومحاولاً الحفاظ عليها، فى مواجهة الفاتحين الجدد ؛ أقصد المسلمين الذين جاءوا مع عمرو بن العـاص فـى موجة الفتح العربى الإسلامى لمصر ، نجد أن البعض الآخر مـن الكتابات وجهت اهتماماً معرفيًا ليحيى النحـوى ذاتـه ، وبينـت الكتابات التى أشار إليها، والتى من بينها الكتب الستة عشر التـى لجالينوس وصنفت فـى الإسـكندرية وعرفـت باسـم "جوامـع الإسكندرانيين" *Summaria Alexandrinorum* ، التى اعتبرت بلا منازع أساساً للدراسات الطبية فى الإسكندرية لزمن طويل ، وشكلت بعداً أكاديمياً مهماً فى الدراسات الطبية فى أكاديمية جنديسابور ، ثم فى

انطلاقة الطب العربى الإسلامى ودراساته فى حواضر العالم الإسلامى ابتداءً من دمشق مروراً ببغداد وصولا إلى مصر.

يتناول هذا البحث ثلاثة موضوعات متصلة هى :

الأول: التعرف على شخصية يحيى النحوى ، ومحاولة معرفة مدى صدق الروايات المتعددة التى جاء ذكرها فى الكتابات العربية القديمة والحديثة عن هذه الشخصية ، وما إذا كان يحى النحوى المذكور فى الكتابات العربية لحق أوائل الإسلام ، كما تذكر بعض الكتابات، أم لا ؟ خاصة وأن الكتابات العربية التى تحدثت عن يحيى النحوى جعلت اسمه رديفاً لنقل كتب الطب ، وجعلته أحد أقطاب مدرسة الإسكندرية الذين نقلوا وشرحوا وفسروا الكتابات اليونانية فى الفلسفة والطب . ولم تدرى هذه الكتابات أنها وقعت فى خلط كبير .

الثانى : جوامع الإسكندرانيين ، أو ما عرف بالكتب الستة عشر التى لجالينوس، والتى استخدمت فى التعليم الطبى فى العالم الإسلامى ، وأثرت على طريقة التعليم الطبى ، وأرست من خلالها تقاليد علمية راسخة فى المدارس الطبية على مر الأجيال، ومسار هذه الكتابات. ومن ثم الكشف عن الدور والمكانة العلمية التى احتلتها هذه الكتب بالنسبة للأجيال اللاحقة ، وهذه مسألة تتصل بعملية التواصل المعرفى والعلمى بين الأجيال .

الثالث : أهمية ترجمة كتب جالينوس إلى اللغة العربيـــة بالنســبة للتعليم الطبى ، وكيف أنها كانت بمثابة الموجهات الأساسية لحركة الدرس العلمى فى العالم الإسلامى ، ثــم انتقــال هــذه الكتابــات بشروحها إلى العالم الأوروبى عبر حركة الترجمة التى ازدهــرت فى العالم اللاتينى إبان عصر النهضة الأوروبية.

إن استكمال هذه الحلقة البحثية يتكامل مــع الــدرس العلمــى المعرفى للتأريخ للطب العربى فى طور مهم من أطواره ، ويشكل فى الوقت نفسه أساساً معرفياً ومنهجياً لبيان أهمية الدرس العربى فى مجال الطب بالنسبة للدرس الأوروبى ، الذى استفاد من الطب العربى منهجًا وموضوعًا ، ولم يبدأ من فراغ . وتكشف الدراســة فى هذا الجانب أيضاً، كيف أن الأطباء العرب كانوا على وعــى بأسس وقواعد التعامل مع الوافد العلمى، الذى تناهى إلــيهم مــن مدرسة الإسكندرية القديمة ، والصورة التى ارتسمت لدي العلمــاء العرب لكتابات الأوائل وبالتالى العلوم الوافدة ، وكيــف أن حلقــة الدرس تشكلت وفق مقتضيات العمل العلمى الأكاديمى الذى تم من خلاله تشكيل عقلية الدارسين وأثر هذا فى الدرس العلمى اللاحق . وكيف أن الفكر العربى الجديد فى مجال الطب انتج علماً متجاوزاً كتب النصوص الطبية التى وصلته من الحضارات القديمة ، ومن ثم أحدث ثورة علمية فى هذا المجال المهم من مجــالات البحــث

العلمى الأكاديمى . كل هذه التساؤلات تطرح نفسها بداهـة علـى الذهن ونحن بصدد تناول تطور الطب العربى وما انتهت إليه حلقة الدرس العلمى ، خاصة وأن العلماء العـرب عرفـوا أن العمـل العلمى يحتاج إلى تكوين عقول علمية على أساس مـن الـدرس والفهم والاستيعاب .

والله الموفق سواء السبيل،،،

الإسكندرية فى **ماهر عبد القادر محمد**

أول يناير 2005

الفصل الأول

يحيى النحوى

فى الكتابات العربية

يعد كتاب الفهرست لابن النديم من أهم المصادر التى لدينا عن العلوم والمفكرين القدماء . وابن النديم قدم لنا أول صورة فكرية عن يحى النحوى . لنقترب من نص ابن النديم لنتعرف على حقيقة الصورة التى رسمها وجوانبها المتشعبة.

يقول ابن النديم [1]:

"كان يحى النحوى تلميذ ساوارى ، وكان أسقفا فى بعض الكنائس بمصر . ويعتقد مذهب النصارى اليعقوبية . ثم رجع عما يعتقده النصارى فى التثليث ، فاجتمعت الأساقفة وناظرته فغلبهم ، واستعطفته وأنسته وسئلته الرجوع عما هو عليه وترك إظهاره ، فاقام على ماكان عليه وأبى أن يرجع ، فاسقطوه .

وعاش إلى أن فتحت مصر على يدى عمرو بن العاص ، فدخل إليه وأكرمه ، ورأى له موضعا وقد فسر كتب أرسطاليس . وقد ذكرت مافسره فى موضعه . وله من الكتب بعد ذلك ، كتاب الرد على برقلس، ثمان عشرة مقالة . كتاب فى ان كل جسم متناهى فقوته متناهية ، مقالة. كتاب الرد على أرسطاليس ، ست مقالات . كتاب تفسير ما بال لأرسطاليس العاشر ، مقالة يرد فيها على نسطورس . كتاب يرد فيه على قوم لا يعترفون ، مقالتان، ومقالة

---

[1] ابن النديم ، الفهرست ، تحقيق رضا تجدد ، طهران ،1971 ، ص ص 314-315

أخرى يرد فيها على قوم آخر . وله تفسير شيء من كتب جالينوس فى الطب ، نحن نذكر ذلك عند ذكرنا جالينوس . وذكر يحى النحوى فى المقالة الرابعة من تفسيره لكتاب السماع الطبيعى فى الكلام فى الزمان مثالا قال فيه ، مثل سنتنا هذه وهى سنة ثلاث وأربعين وثلثمائة لدقلطيانوس القبطى . فهذا يدل على أن بيننا وبين يحى النحوى ثلثمائة سنة ونيف . وقد يكون فسر هذا الكتاب فى صدر عمره لأنه كان فى أيام عمرو بن العاص ."

إن رواية ابن النديم هى وحدها من بين الروايات والكتابات القديمة التى ذكرت لنا يحيى النحوى وبعض ملامح عن الفترة التى عاش فيها . وهذه الشخصية سوف ينسج حولها البغدادى وابن العبرى وابن القفطى وغيرهم من الكتاب فى القرنين السادس والسابع الهجريين قصة الحريق المزعوم الذى لحق مكتبة الإسكندرية. نتوقف الآن لننظر فى مكونات القصة التى زعمت عن لقاء يحيى النحوى مع عمرو بن العاص ، وننظر فى مدى التشابه بين مارواه ابن النديم وما وصل إلينا فى روايات كتاب القرنين السادس والسابع الهجريين . وهل وجدت فعلا شخصية تحمل اسم يحيى النحوى أثناء الفتح العربى الإسلامى لمصر أم لا ؟ وما هى حقيقة هذه الشخصية ؟ وإلى أى حد حدثت أخطاء أو زلات تاريخية لم يتنبه إليها من كتبوا عن هذا الموضوع وكان من الضرورى أن

يتوقفوا عندها والكشف عن حقيقتها ؟ وهل أثرت الأخطاء التى حدثت على طبيعة تكوين القصة أو الرواية التى انتشرت فى القرنين السادس والسابع الهجريين ؟ كل التساؤلات المطروحة تشكل نسيج الرواية على ما سنرى .

تساءلت الكتابات العربية المعاصرة والغربية على السواء بصورة ضمنية ، ودون أن تطرح السؤال ، عن مدى الثقة فى الروايات التى وصلتنا من كتاب القرنين السادس والسابع الهجريين. وكان التساؤل يتجه دائما إلى الأشخاص دون الموضوعات ، على اعتبار ان الموضوعات التى تروى مسلم بما ورد فيها من وقائع .

لقد استوقفتنا طريقة الطرح وجعلتنا نتشكك فى تفاصيل وجزئيات كثيرة وردت بها . وربما كان الحسن بن الهيثم هو رائدنا فى هذا الاتجاه المعرفى ، فقد أكد لنا فى بداية كتاب الشكوك على بطلميوس وكتاب المناظر أن العلماء الذين هم موضع ثقة قد ضللونا ، ومن ثم تصبح المعرفة الآتية منهم بحاجة إلى نظر ودراسة وتحليل . وهذا ما جعلنا نحذر الكتابات القديمة ، ونضع ما ورد فيها من روايات بين قوسين حتى نتوصل إلى الحقائق بكل تفاصيلها . وربما غلب علينا فى هذا الصدد الطابع الديكارتى العقلانى فى التعامل مع هذه الكتابات . وربما

استفدنا أيضا من تعليقات وملاحظات المؤرخين وفلاسفة التـــاريخ في معرفة أسباب الكـــذب التاريخي أحيانا . وقد تكامل مـــع كـــل هـــذا معرفتنا بتاريخ العلوم العربية والغربية ، وما تنطوى عليـــه دلالات بعض الظواهر أحيانا . كل هـــذا جاء دافعا لنـــا لدراســـة وتحليل الكتابات التى سلم بصحة المعلومات التى فيها علماء أجلاء لهم شأنهم ومكانتهم الكبيرة. إننا هنا نتساءل عـــن الموضـــوعات معرفيا لتحديد مدى الثقة فيها.

لاشك أن كتابات القرنين السادس والســابع الهجـــريين حفلـــت بروايات متعددة عن الفتح العربى لمصر . وهذه الكتابات يمكن أن نلتقط منها بعض النصوص التى ترددت فيها والتى مـــن أهمهـــا كتابات موفق الدين عبد اللطيف البغدادى(557 -629 هـ) فى كتابـــه الإفادة والاعتبار ، وكتاب تاريخ مختصر الدول لابن العبرى(622 - 684 هـ) ، وكتاب تاريخ الحكماء لابـــن القفطـــى(565 -646هـ) ، وكتاب عيون الأنباء لابن أبى أصيبعة.

كان كتاب البغدادى أول من من ذهب إلى أن عمرو بن العاص احرق خزانة الكتب بالإسكندرية ، ومن ثم كـــان أول مـــن أثـــار المشكلة ، وأكمل ابن القفطى نسج القصة : كان ابن القفطـــى أول من توسع فى نسج قصة خيالية عن حريق مكتبة الإسكندرية ، وقد تدوولت هذه القصة فى كتابات الكتاب اللاحقين بدرجات متفاوتة .

وقد جاءت رواية البغدادى معيبة من جوانب متعددة سوف نقف على أبعادها ، ولكن قبل أن نستبق الحكم علينا أن نرى الجوانب المختلفة لهذه القصة التى اختلط فيها الخيال بالواقع. مما قد انعكس على الروايات التالية ، وبصفة خاصة ما ذكره ابن القفطى فى روايته التى احتوت على عدد من التصورات التى لا تسندها الوقائع أو الأحداث التاريخية ، أو حتى تواريخ الملوك أو الدول ، وهذه مسألة تسترعى الانتباه فى تحليل الأحداث وربطها ببعضها .

نص البغدادى فى كتاب الإفادة والاعتبار

يقول البغدادى[2]:

" ورأيت حول عمود السوارى من هذه الأعمدة بقايا صالحة بعضها صحيح وبعضها مكسور، ويظهر من حالها أنها كانت مسقوفة والأعمدة تحمل السقف ، وعمود السوارى عليه قبة حاملها، وأرى أنه الرواق الذى كان يدرس فيه أرسطوطاليس وشيعته من بعده ، وأنه دار العلم التى بناها الإسكندر حين بنى مدينته ، وفيها كانت خزانة الكتب التى حرقها عمرو بن العاص بإذن عمر رضى الله عنه ."

---

[2] البغدادى ، الافادة والاعتبار فى الأمور المشاهدة والحوادث المعاينة بأرض مصر ، مطبعة وادى النيل ، طبعة أولى ، 1286 هـ ، ص 28

تحليل

إن هذا النص الذى يقدمه لنا البغدادى معيب من نواح متعددة أهمها الأخطاء التاريخية التى وقع فيها والتى تدل إما على جهله بالوقائع الحقيقية ومعرفة التاريخ وأحداثه ، أو إنها مقصودة ومتعمدة ، وبخاصة أن سياق الأحداث التى كان يرويها البغدادى فى الإفادة والاعتبار لا يسمح بمثل هذه الرواية . فمن جانب يرى بعض المؤرخين[3] أن هذه الرواية أشبه بخرافة تتداولها الألسنة . وبطبيعة الحال فإن ذكر البغدادى لهذه القصة دون أن يتحقق منها يعنى أنه يأخذ الكلام من أفواه العامة ليجعل منه علما وحقائق يسلم بها العلماء .

وربما أمكن لنا أن نبين الأخطاء التى وقع فيها البغدادى قصدا أو سهوا فى الآتى:

1- مايذكره البغدادى من أن عمود السوارى هو الرواق الذى كان يدرس فيه أرسطو . إن الخطأ التاريخى واضح فى هذا القول، ذلك أن أرسطو لم يعلم فى الإسكندرية ، ولم تكن له مدرسة فيها . وأن رواق أرسطو كان فى أثينا حيث أسس أرسطو مدرسته

[3] د. حسن ابراهيم حسن ، تاريخ عمروبن العاص ، مكتبة مدبولى ، القاهرة ، 1966 ،ص 169

الفلسفية . ولسنا نعلم على وجه اليقين مصدر هـذه الفكـرة عنـد البغدادى .

2- أن ثمة أخطاء تاريخية أخرى وقعت عنـد البغـدادى فـى قصته، لأن عمود السوارى الذى يذكره البغدادى وهو ما يعـرف أيضا بعمود دقلديانوس ، يقول بتلر " وقد عرف موضع السرابيوم معرفة لا موضع للشك فيها مما جاء وصفه فى الكتب القديمـة ، ومما أسفر عنه البحث الأثرى فى العصور الحديثة . ويقرن ذكـر السرابيوم عادة بذكر عمود دقلديانوس وهو الذى سماه العـرب (عمود السوارى) وكان على مقربة من الباب الجنوبى للمدينة وهو الذى يسميه العرب باب الشجرة"[4]. والجدير بالذكر أن الأستاذ آلان ويـس تناول هذه المسألة فى مقالة مهمة له بعنـوان "ملاحظـات سكندرية"[5] حيث يسجل بعض الاعتراضات علي تسـمية عمـود السواري باسم (عمود بومبيوس) ويذكر أنهـا تسـمية خاطئـة اطلقت إبان الحروب الصليبية حيث كان يعتقد أن رأس بومبيوس مدفونة في هذا الموقع. كذلك يعترض علي تسميتها فـي العصـر

---

[4] الفريد ج . بتلر ، فتح العرب لمصر ، عربه محمد فريد أبوحديد بك ، مكتبة مدبولى ، القاهرة ، ط 2 ، 1996 ، ص ، 399

[5] **WACE, Alan J.B.**, *Alexandrian Notes* , An Article issued in the Bulletin of Farouk I university,Vol .11 , 1944, pp.1-16

و راجع أيضا : الاسكندرية عبر العصور ، مجلة كلية الآداب ، 2001 ، تقديم د. ماهر عبد القادر محمد ، ج 1 من الاصدارة الإنجليزية، ص ص 103-122

الإسلامي باسم (عمود السواري) لأنها تسمية غامضة وليس لها ما يبررها . ويذكر أن العمود قد أقيم في عصر (دقلديانوس) في نفس الموقع القديم لمعبد السرابيوم الذي كان يضم المكتبة الصغري في الإسكندرية .

3- مايذكره البغدادى من أن الإسكندر هو الذى بنى دار العلم بالإسكندرية . وهذا خطأ تاريخى واضح ، لأن دار العلم أنشأت فى عهد بطلميوس الأول (سوتر) واستكملت فى عهد بطلميوس فلادلفيوس . وبطبيعة الحال لم يكن هذا الإنجاز زمن الإسكندر .

وهنا لابد لنا أن نتساءل عن مصدر الخطأ فيما يذكره البغدادى. هل يرجع الخطأ بشقيه إلى الفكرة التى شاعت لدى الناس عبر الزمن عن مكتبة أرسطو التى اشتراها ديمتريوس الفاليرى[6] بناء على توجيهات وتعليمات بطلميوس الأول . ومن المعروف أن هذه المسألة تكتنفها صعوبات كثيرة ، وبخاصة مع القول بأن الفاليرى جاء إلى الإسكندرية فارًا بعد أن أطيح به فى انقلاب على السلطة .

أضف إلى هذا ما يذكره البغدادى فى نهاية حديثه من أن خزانة الكتب حرقها عمرو بن العاص بأمر الخليفة عمر وهى مسألة بطبيعة الحال موضع تحليلنا حيث لم يقدم البغدادى أى دليل على

[6] د. ماهر عبد القادر محمد ، مكتبة الإسكندرية:روح الشرق الجديد ،جـ 1 ، مطبعة الحضرى ، الإسكندرية ، 2004 ، ص 94 وما بعدها

صحة ما يقول فى روايته . لكن هذه القصة كانت موضع تعليق من جانب بعض المؤرخين المهمين الذى تناولوا هذه الفترة بالدراسة والبحث. فمن جانب يذكر الدكتور حسن إبراهيم حسن أن رواية البغدادى ظهرت بعد مرور نحو ستة قرون على هذه الحادثة المزعومة ، وأن هناك مؤرخين شهيرين معاصرين للفتح الإسلامي وهما أنتيخوس الذى فصل خبر فتح الإسكندرية تفصيلا مسهبا ، وكذلك يوحنا أسقف نقيوس وهو مؤرخ عاش أيضا فى القرن السابع الميلادى وتاريخه عن فتح مصر من أهم المصادر التى يعتمد عليها ، فإذا كان هذا الخبر صحيحا بأى صورة من الصور لم يكن ليمر عليهما بدون ذكر .

كذلك فإن هناك مصادر عربية ذكرت أخبار فتح الإسكندرية ولا نجد فيها أى ذكر لرواية من هذا القبيل .

أما الدكتور مصطفى العبادى فإنه ينظر لرواية البغدادى على أنها من مظاهر" ضعف ثقافة عبد اللطيف عن تاريخ الفكر الاغريقى وأنه لم يعلم من تاريخ الموسيون ومكتبات الإسكندرية شيئا"[7]. ومعنى هذا أن ترد القصة برمتها إلى أسباب الجهل ، وفى هذه الحالة يحق لنا أن نتساءل وفقا لرواية البغدادى: أيجوز الرمى

---

[7] د. مصطفى العبادى ، مكتبة الإسكندرية القديمة ، مكتبة الأنجلو المصرية ، 1977 ، ص 47

بالباطل انطلاقا من الجهل؟ قد يكون فى هذا الرأى بعض التبرير ولكن هذا لا يؤسس بينة عقلية على تهافت القصة التى قدمها البغدادى أصلا . ونعتقد من جانبنا أن البغدادى لم يقدم القصة فى السياق الذى كان من الواجب أن تقدم فيه ، كما أنه لم يقدم الحجة المنطقية المدعمة بالدليل على ما ذهب إليه من تقريرات إن فى الجزئيات أو الكليات ، وهى مسألة لابد وأن تستوقف المؤرخ لمثل هذا الحدث . ومع الوضع فى الاعتبار أن البغدادى كان من أهم المشتغلين فى عصره بالحركة العلمية ، ويعتبر فى طليعة أؤلئك الذين تصدروا الحلقات العلمية وقتئذ ، إلا أن الدوافع والأسباب الحقيقية الكامنة وراء ما ذهب إليه البغدادى مجهولة بالنسبة لنا .

ابن العبري وكتاب تاريخ مختصر الدول

يقول ابن العبري فى كتابه تاريخ مختصر الدول عند حديثه عن الدولة التاسعة وهى دولة ملوك العرب المسلمين :

" وفى هذا الزمان اشتهر بين الإسلاميين يحيى المعروف عندنا بغرماطيقوس أى النحوى ، وكان إسكندريا يعتقد اعتقاد النصارى اليعقوبيى ويشيد بعقيدة ساوري ، ثم رجع عما يعتقده النصارى فى التثليث فاجتمع إليه الأساقفة بمصر وسألوه الرجوع عما هو عليه ، فلم يرجع فأسقطوه من منزلته وعاش إلى أن فتح عمرو بن العاص

مدينة الإسكندرية ، ودخل على عمرو وقد عرف موضعه من العلوم فأكرمه عمرو وسمع من ألفاظه الفلسفية التى لم تكن للعرب بها أنسه ما هاله ففتن به وكان عمرو عاقلا جسن الاستماع وصحيح الفكر فلازمه ،وكان لا يفارقه . ثم قال له يحيى يوما إنك احطت بحواصل الإسكندرية وختمت على كل الأصناف الموجودة بها فما لك به انتفاع فلا أعارضك فيه وما لا انتفاع لك به فنحن أولى به ، فقال له عمرو : وما الذى تحتاج إليه ، قال : كتب الحكمة التى فى خزائن الملوكية . فقال له عمرو : لا يمكننى أن آمر فيها إلا بعد استئذان أمير المؤمنين عمر بن الخطاب . وكتب إلى عمر وعرفه قول يحيى . فورد عليه كتاب عمر يقول فيه ، وأما الكتب التى ذكرتها فإن كان فيها ما يوافق كتاب الله ففى كتاب الله عنه غنى ، وإن كان فيها ما يخالف كتاب الله فلا حاجة إليه فتقدم بإعدامها . فشرع عمرو بن العاص فى تفريقها على حمامات الإسكندرية وأحرقها فى مواقدها فاستيقدت فى ستة أشهر. فاسمع ما جرى واعجب[8] ."

---

[8] يذهب المؤرخ المعروف محمد على كرد فى كتابه " الاسلام والحضارة العربية " وفى معرض نقده لنص ابن القفطى إلى أن خزانة الإسكندرية حرقت غير مرة بأمر الإمبراطورين ثيودوسيوس ويوستنيانوس ، وأن آخر حريق لها كان قبل الهجرة بمائتى سنة . ويؤكد أن جيبون فى " تاريخ سقوط دولة الرومان " أن هذه الفرية على المسلمين لفقها أبو الفرج بن العبرى فى " تاريخ مختصر الدول " حيث يقول أن عمرو بن العاص هو الذى أحرق المكتبة بأمر عمر بن الخطاب ، وهو قول لم يقم عليه دليل ، وذلك بعد الإسلام بنحوستمائة سنة ، ولم يتعرض قبل أبى الفرج مؤرخ واحد لذكرها ، حتى أن =

تحليل

نريد أن نربط تحليل رواية ابن العبرى بالقصة التى قدمها لنا ابن القفطى فى كتابه تاريخ الحكماء ، وما يذكره ابن أبى أصيبعه فى عيون الأنباء ، ولكن قد يبدو من الضرورى أن نشير فى هذا الموضع إلى أن العبارة الأخيرة التى يقول فيها " فاسمع ماجرى واعجب " هذه العبارة ذاتها سبق وأن استخدمها صاعد الأندلسى حينما اكتشف مواضع الخلل فى الروايات التى ذكرت أن حنين ابن اسحق تعلم العربية على الخليل ابن أحمد ، والتناقض البين الذى اكتشفه صاعد الأندلسى يتمثل فى أن حنين ابن اسحق كان طفلا صغيرًا حين مات الخليل ابن أحمد . ولذا وجدنا صاحب طبقات الأمم يستخدم صيغة السخرية والتعجب (فاسمع ما جرى واعجب!) لكن هذا لاينطبق على ابن العبرى أو ابن القفطى فكلاهما استخدم

امنيكيوس بطريرك الإسكندرية ، مع توسعه فى الكلام على استيلاء المسلمين على ثغر مصر ، لم يذكر كلمة واحدة عن حريق عمرو بن العاص لهذه الخزانة . وقد ذكر ارفنج وكريستون وفلين وغيرهم ، أن ما اشيع من مساوىء الإسلام أو المسلمين لهذا الشأن ، لم يكن له ذكر من قبل نقل كتاب " مختصر الدول " إلى اللاتينية ، ومن ذلك الحين ابتدأ الغربيون يبغضون المسلمين ويحتقرونهم .(محمد كرد على ، الإسلام والحضارة العربية ، ج 1 ، ط 2 ، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر ، القاهرة 1934 ، 1950 ، ص 20-23)

نفس الصيغة بصورة تقريرية للجانب الإيجابى من القصة. ومثل هذا الأسلوب فى الكتابات العربية القديمة يعتمد على ذكاء القارىء.

لكننا نريد أن نتوقف قليلا فى هذا الموضع لنفسر ونحلل جزءًا مهما مما يلزمنا فى معرفة حقيقة موقف ابن العبرى .

ابن العبرى والمختصر

لماذا نضع العنوان ابن العبرى والمختصر ؟ هذا يرجع بالدرجة الأولى إلى أن بعض الكتابات وضعت بعض الأدلة لنفى صلة ابن العبرى بتأليف واشاعة خبر قصة حريق مكتبة الإسكندرية القديمة، وهذه الكتابات نظرت إلى جزء مفرد من القصة ولم تعالج القصة برمتها. لننظر إذن إلى القصة فى تكامل جزئياتها.

ذهب الدكتور مصطفى العبادى فى تعليقه على رواية ، أو قصة ابن العبرى إلى الرأى التالى " ولعل من المناسب – قبل أن اتعرض لنقد نص ابن القفطى– أن أشير إلى ما لاحظته من اختلاف فى طبعتين مختلفتين لكتاب أبى الفرج المسمى (تاريخ مختصر الدول). ولعل هذا الاختلاف ذاته يمثل أول نقطة فى نقد القصة .... واسم أبو الفرج هو جريجوريوس بن هارون أبو الفرج الملطى ، وهو ارمنى نصرانى ، وعرف بابن العبرى لأن والده كان طبيبا يهوديا قبل أن يتحول إلى المسيحية ، وهو من

مؤرخى القرن السابع الهجرى أو الثالث عشر الميلادى . ....
وقصة كتاب أبى الفرج أنه وضع كتابا مطولا باللغة السريانية واسماه (تاريخ الدول) . ونظرا لما عرف به ابو الفرج من العلم وسعة المعرفة ، تقدم إليه عارفى فضله من العرب أن ينقل كتابه إلى اللغة العربية لتعم الفائدة منه ، فقام بنفسه باختصار الكتاب المطول، وسمى الكتاب العربى الذى بين أيدينا (تاريخ مختصر الدول) وقد تم طبع النص العربى حتى الآن ثلاث مرات ، الأولى قام بها بوكوك فى اكسفورد عام 1665 (وأعيد طباعتها سنة 1806) ، والثانية فى ليبسك بألمانيا سنة 1785 ، والثالثة فى بيروت سنة 1890 وقام بها الأب انطوان صالحانى . وبعد مقارنة طبعة أوكسفورد لبوكوك مع طبعة بيروت للأب أنطوان صالحانى، وجدت أن طبعة بوكوك تردد قصة حريق عمر للمكتبة حرفيا تقريبا كما وردت عند ابن القفطى ، فى حين أن طبعة الأب انطوان صالحانى تسقطها تماما ". أريد فى واقع الأمر أن اتوقف عند هذه النقطة لأهميتها فى التحليل .

1- يذكر الدكتور العبادى أن طبعة الأب أنطوان صالحانى تسقط القصة تماما ولاتذكرها ، وهذا التقرير لا يتفق مع صحيح الوقائع، لأن طبعة الأب أنطوان صالحانى بين أيدينا ، وهى صادرة عن دار الرائد فى بيروت ، وقد كتب على غلاف الطبعة

العبارة الأتية (تاريخ مختصر الدول للعلامة غريغوريوس أبى الفرج بن اهرن الطبيب الملطى المعروف بابن العبرى . وقف على تصحيحه الأب أنطوان صالحانى اليسوعى). ويبقى علينا أن نفسر الأمر فيما يقرره الدكتور العبادى فى أمر طبعة المختصر .

2- إما أن الدكتور العبادى قد اطلع على طبعة أخرى للأب أنطوان صالحانى ، أو أنه أخذ عبارته عن مصدر آخر أشار إلى أن الأب أنطوان صالحانى لم يذكر القصة فى نشرته ، وبطبيعة الحال قد يكون غير طبعة بكوك . أما الأمر الأول فقد جرينا وراءه وقتا طويلا لعلنا نصل إلى نسخة أخرى صادرة عن دور النشر اللبنانية أو أية دور نشر أخرى ، ولم نجد طبعات أخرى غير الطبعة التى بين أيدينا ، والتى تثبت نسب القصة إلى ابن العبرى . وأما الفرض الثانى فمن المعروف أن الكتابات الغربية تفضل أن تنسب القصة إلى ابن القفطى لعدة اعتبارات منها أنه عربى ومسلم ، وأن قصته انطوت على حكايات وأحداث جزئية أكثر مما تتضمنه رواية ابن العبرى. والواضح أن الفرق بين ماقدمه الدكتور العبادى من آراء وما نذكره هنا يتمثل فى أن الدكتور العبادى أشار إلى أن ابن العبرى ذكر القصة . ولكن أية قصة؟

3- إن الدكتور العبادى لم يقدم لنا قصة ابن العبرى ولاندرى لهذا تفسيرا، هل هذا يرجع إلى ما سبق أن قرره من عدم تطابق رواية ابن العبرى حرفيا مع الروايات الأخرى ، التى ترددت فى قصة البغدادى أو ابن القفطى ؟ وحتى فى هذه الحالة لابد من ذكر القصة لأنها من أركان التحليل . أضف إلى هذا أن الدكتور العبادى يذكر أن طبعة بكوك ذكرت القصة (ولكنها بطبيعة الحال قصة ابن القفطى) وأن طبعة صالحانى لم تذكرها ، أو هى تسقطها . ويرتبط بهذا أيضا مسألة التطابق مع قصة البغدادى أو ابن القفطى ، وهما فى الأصل لا تطابق بينهما إلا فى ذكر رواية احراق المكتبة .

4- أما ما نختلف فيه مع الدكتور العبادى فيرجع إلى أن القصة التى ذكرناها هنا لابن العبرى مأخوذة عن طبعة الأب أنطوان صالحانى الصادرة فى بيروت وقد ذكر ابن العبرى القصة كاملة فى عنايته بدولة ملوك العرب المسلمين وهى الدولة التاسعة . (ص ص 175- 176). ولكن يبقى السؤال لماذا ينسب الدكتور العبادى انتقال القصة إلى الغرب عن طريق ابن القفطى ؟ أهى قصة حقيقية أم أنها خرافة أريد لها أرضا خصبة فى فترة ابن العبرى وابن القفطى التى اتسمت إلى حد كبير بضعف الثقافة التاريخية على وجه الخصوص وقت بدأت النوازل تنهال على العرب

والمسلمين ؟ ولماذا لم يقدم لنا الدكتور العبادى قصة ابن العبرى رغم أنه يشير (ص 49-50) إلى أن القصة وردت عند ابن العبرى؟ وما هى الدوافع الحقيقية لتبرئة ابن العبرى؟ هل التبرئة ناتجة فعلا، كما يذكر الدكتور العبادى ، عن وجود نص أوفى موجود عند ابن القفطى ، مما جعله يرتب نتيجة لاتتسق مع المقدمات الناقصة، وهو ما يمكن أن يؤثر على معرفة القارىء واستنتاجاته ، ويترتب على هذا أن يعتقد الكاتب والقارىء معا أن الاشكالية ليست قائمة ، أو أن الحل قد استكمل، ومن ثم يصبح الحديث عن هذه الإشكالية فى الكتابات العربية أو الغربية على السواء، فى غير موضعه (يقول " وقد تبين الآن أن قصة الحريق قد وردت على نحو أوفى فى نص أكثر قدما ، فقد زالت عن أبى الفرج هذه المسؤلية ، بل لعل من الممكن تبرئته منها نهائيا" ص 50) ؟

5- لكننى فى واقع الأمر أريد أن أتوقف عند مسألة طبعة الأب أنطوان صالحانى وما يذكره الدكتور العبادى . يقول " وجدت أن طبعة بوكوك تردد قصة حريق عمر للمكتبة حرفيا تقريبا كما وردت عند ابن القفطى، فى حين أن طبعة الأب انطوان صالحانى تسقطها تماما " ، ومعنى هذا أن القصة ليست موجودة فى طبعة الأب أنطوان صالحانى وهذا يعنى من الناحية المعرفية أن ما اسقط إنما قد يكون لعدم وجوده أصلا ، أو لتعمد اسقاطه مع

وجوده لاخفاء شيء ما أو للتأثير على عملية الاستنتاج ، أو للوصول إلى نتيجة مرغوبة عند القارىء . ومن الناحية المنطقية فإن عملية الاسقاط فى هذه الحالة تعنى حذف مقدمة من المقدمات التى قد تؤثر على التحليل والنتيجة معا. يبدو أن هذا التقرير الذى اشار إليه الدكتور العبادى يتعارض من الناحية العقلية مع الاشارة التى قدمها فى صفحة 77 ويقول فيها حرفيا (تاريخ مختصر الدول ، لأبى الفرج الملطى المعروف بابن العبرى ص 180-181 طبعة بوكوك سنة 1650- وأعيد طبعها سنة 1806 ، والنص غير كامل فى طبعة الأب انطوان صالحانى اليسوعى – بيروت(1890) ص 175). إذاً عرف الدكتور العبادى نص ابن العبرى الموجود فى طبعة الأب انطوان صالحانى ، ومع ذلك قرر مسبقا أن طبعة صالحانى تسقطها (أى القصة) ، ثم يقرر أن النص (غير كامل)؟ لسنا ندرى أيهما نضع فى الاعتبار عند التحليل التقرير الأول أم التقرير الثانى ، خاصة إذا كنا بصدد التحليل المعرفى ؟ وبطبيعة الحال فإن الدكتور العبادى كمؤرخ يعرف الفوارق الجوهرية بين النص" الكامل" والنص "غير الكامل" و "النص المحذوف" من الناحية المعرفية والتاريخية . ونحن نعرف أيضا فى مجال تاريخ العلم أن عدم التمييز بين هذه المستويات المعرفية الثلاثة للنص يؤثر على تحليل وتركيب الوقائع إذ فى هذه الحالة

سيتم اثبات وقائع غير صحيحة لدى القارىء الذى لايعرف طبيعة الحدث التاريخي أصلا .

6- أضف إلى ذلك أن الدكتور العبادى استند إلى أن القصة وردت كاملة عند ابن القفطى ، وعلى هذا الأساس يصبح ابن العبرى بريئا ، ولسنا نعرف المبرر الذى جعل الدكتور العبادى يتخذ مسألة النص الكامل سندا ويسقط النص الناقص تماما من مقومات الدليل ، على الرغم من أن النص الناقص قد يكون أكثر أهمية للمؤرخ ، وأكثر قوة وثراءً ، من النص الكامل، لأن المسألة قد تتعلق بقوة البينات والمعلومات التاريخية التى يحتملها النص وما يترتب عليها من أدلة تاريخية. والدكتور العبادى يعتمد على فكرة أن النص الذى قدمه ابن القفطى أقدم ، وهذه مسألة أخرى لانعرف لها مبررًا . لقد عرف كتاب ابن القفطى فى العالم الغربى فى النصف الثانى من القرن التاسع عشر، على حين أن كتاب ابن العبرى فى طبعتيه المطولة والمختصرة لابد أن يكون قد عرف فى القرن الثالث عشر الميلادى فى طبعتيه العبرية والسريانية إذ الغرب اللاتينىعرف اسم ابن العبرى برسمه اللاتينى (بارباريوس) باعتباره يهودى الأصل مسيحى الديانة ، سريانى العبارة. وجاءت طبعة بكوك فى اكسفورد عام 1665 وليس عام 1650. ومن ثم

ليست العبرة بالنص الكامل أو النص الناقص ،إنما العبرة بما يرد فى النصوص من وقائع .

7- لماذا ركز الدكتور العبادى والكتابات التاريخية من قبله على رواية أو قصة ابن القفطى ولم تتناول بالتحليل الشخصية المفتاحية فى نصي ابن العبرى وابن القفطى وهى شخصية يحيى النحوى ؟ هل هناك من أسباب تقف وراء عدم العناية بشخصية تاريخية مهمة كنا نتوقع أن تكون موضع تحليل الدكتور العبادى ؟

إن التساؤلات التى أثرتها حول نص الدكتور العبادى باعتباره قراءة للحوادث التاريخية ترفع من قيمة النص فى التحليل الفلسفى والتاريخى والعقلى معا ولا توجه نقدا للنص أو كاتبه وإنما تقرأ النص (الذى هو قراءة بطبيعة الحال لنصوص أخرى) بصورة مختلفة (وهو ما نحتاجه لاثراء الحركة النقدية فى التعامل مع النصوص)، وتوجه المفكرين إلى ضرورة تناول القصة- باعتبارها شكلت ظاهرة - بتحليل أعمق يكشف لنا العديد من المعطيات التاريخية.

لكن ماذا عن القصة الرئيسية فى تلك الفترة ، أقصد القصة التى رواها ابن القفطى ، وإلى أى حد يمكن الوثوق بها ؟ وما

عناصرها ومكوناتها ؟ وهل يمكن إجراء التحليل التاريخى عليها ككل؟ يشغلنا هذا الأمر الآن لنستكمل جوانب القصة .

يقول ابن القفطى فى كتابه "تاريخ الحكماء " :

"{يحى النحوى } المصرى الإسكندرانى تلميذ شاوارى كان أسقفا فى كنيسة الإسكندرية بمصر ويعتقد مذهب النصارى اليعقوبية ، ثم رجع عما يعتقده النصارى فى التثليث لما قرأ كتب الحكمة واستحال عنده جعل الواحد ثلاثة والثلاثة واحدا . ولما تحققت الأساقفة بمصر رجوعه عز عليهم ذلك ، فاجتمعوا إليه وناظروه ، فغلب وزيف طريقه، فعز عليهم جهله ، واستعطفوه وآنسوه وسألوه الرجوع عماهو عليه وترك إظهاره ماتحققه وناظرهم عليه فلم يرجع فأسقطوه عن المنزلة التى هو فيها بعد خطوب جرت .. وعاش إلى أن فتح عمرو بن العاص مصر والإسكندرية ، ودخل علي عمرو وقد عرف موضعه من العلم واعتقاده وما جرى له مع النصارى فأكرمه عمرو ورأى له موضعا ، وسمع كلامه فى إبطال التثليث فأعجبه ، وسمع كلامه أيضا فى انقضاء الدهر، ففتن به وشاهد من حججه المنطقية وسمع من ألفاظه الفلسفية التى لم تكن للعرب بها أنسه ما هاله . وكان عمرو عاقلا حسن الاستماع صحيح الفكر فلازمه، وكان لايكاد يفارقه . ثم قال له يحى يوما انك قد أحطت بحواصل الإسكندرية وختمت على كل الأصناف

الموجودة بها ، فأما ما لك به انتفاع فلا أعارضك فيه وأما مالانفع لكم به فنحن أولى به ، فأمر بالإفراج عنه . فقال له عمرو : وما الذى تحتاج إليه ، قال : كتب الحكمة فى الخزائن الملوكية ، وقد أوقعت الحوطة عليها ونحن محتاجون إليها ولا نفع لكم بها ، فقال له : ومن جمع هذه الكتب وما قصتها ، فقال له يحيى : إن بطلميوس فلادلفوس من ملوك الإسكندرية لما ملك حبب إليه العلم والعلماء وفحص عن كتب العلم وأمر بجمعها وأفرد لها خزائن ، فجمعت وولى أمرها رجلا يعرف بزميرة وتقدم إليه بالإجتهاد في جمعها وتحصيلها والمبالغة في أثمانها وترغيب تجارها فى نقلها ، ففعل ذلك . فاجتمع من ذلك في مدة أربعة وخمسون ألف كتاب ومائة وعشرون كتابا . ولما علم الملك باجتماعها وتحقق عدتها ، قال لزميرة : أترى بقى فى الأرض من كتب العلوم ما لم يكن عندنا؟ فقال له زميرة : قد بقى فى الدنيا شيء كثير فى السند والهند وفارس وجرجان والأرمان وبابل والموصل وعند الروم . فعجب الملك من ذلك وقال له : دم على التحصيل . فلم يزل على ذلك إلى أن مات الملك . وهذه الكتب لم تزل محروسة محفوظة يراعيها كل من يلى الأمر من الملوك وأتباعهم إلى وقتنا هذا ، فاستكبر عمرو ما ذكره يحى وعجب منه وقال : لايمكنني أن آمر فيها بأمر إلا بعد استئذان أمير المؤمنين عمر بن الخطاب . وكتب

إلى عمر وعرفه قول يحى الذى ذكرناه ، واستأذنه ما الذى يصنع فيها ، فورد عليه كتاب عمر يقول فيه: وأما الكتب الذى ذكرتها فإن كان فيها ما يوافق كتاب الله ففي كتاب الله عنه غنى ، وإن كان فيها مايخالف كتاب الله فلا حاجة إليها ، فتقدم بإعدامها ، فشرع عمرو بن العاص فى تفريقها على حمامات الإسكندرية وأحرقها فـــى مـــواقدها ، وذكرت عدة الحمامات يومئذ وأنسيتها ، وذكروا أنها استنفذت فى مدة ستة أشهر فإسمع ماجرى وتعجب [9]."

إن نص ابن القفطى ملىء بالأحداث ، وهذا النص يشير إلى تواصل الحوار بين عمرو بن العاص ويحيى النحوى ، وهو يصور هذا الحوار وكأنه على السجية ، ويحدث بين صديقين حميمين . وحسب النص فإن يحيى النحوى لحق أوائل الإسلام ، فهل كان يتحدث العربية أم السريانية أم اليونانية ؟ لقد كانت اللغة العربية لغة جديدة وافدة إلى مصر ، وهى بالضرورة لغة الفاتحين، وكانت السريانية لغة راسخة بالإضافة إلى اللغة اليونانية . وقد أشار ابن النديم فى الفهرست إلى أن يحيى النحوى شرح كتاب الكون والفساد لأرسطو شرحا تاما[10] . كما ذكر ابن القفطى أن

---

[9] ابن القفطى ، تاريخ الحكماء وهو مختصر الزوزنى المسمى بالمنتخبات الملتقطاتمن كتاب أخبار العلماء بأخبار الحكماء، مكتبة المثنى ، بغداد ، ومؤسسة الخانجى بمصر ص ص 232-233

[10] ابن النديم ، الفهرست ، ص ، 311

كتاب الكون والفساد شرحه " يحيى النحوى ووجد شرحه بالسريانى فنقل إلى العربى وقال أهل العلم بالسريانى أنه بالسريانى فوق العربى فى الجودة "[11]. إذن من الطبيعى أن تكون لغة يحيى النحوى هى السريانية لا العربية ، ويصبح ما حدث من حوار بين يحيى النحوى وعمرو بن العاص فى أوائل الإسلام على حد قول ابن النديم وابن القفطى ، إنما حدث باللغة السريانية ؛ ذلك لأن إجادة اللغة العربية فهما وحديثا بالنسبة ليحيى النحوى مسألة تحتاج إلى وقت. فإذا وضعنا فى الاعتبار أن الرواية المذكورة حدثت بعد الفتح مباشرة ، وأن تعلم اللغة يحتاج إلى وقت ، وأن الحديث الذى دار بين الرجلين طويل ، فهل كان الحديث بينهما مباشرا وبدون وسائط أم عبر الترجمة ؟ ومن الذى كان يترجم إذا كان الأمر كذلك ؟ هل كان عبد الله بن عمرو بن العاص الذى كان يعرف بعض السريانية حسب بعض المصادر؟[12] كل هذه مشكلات يثيرها النص من الناحية الفنية التكنيكية ، وسوف نتبين الجوانب الخفية فيما يتعلق بيحيى النحوى ونحن نعرض لشخصيته وحقيقته تفصيلا فى تحليلاتنا اللاحقة .

---

[11] ابن القفطى ، تاريخ الحكماء ، ص 30

[12] ALI , M.., *The Alexandrian Library: New Evidence and New Criticism*, The International Conference of the Legacy of Ancient Alexandria, 25-27 March 1986.

الجدير بالذكر أن نص ابن القفطى يتطابق تماما مع نص ابن العبرى، ويمكن للقارىء أن يرى مواضع التطابق فى العبارات بصورة حرفية ، وأن يتبين أن ماذكره ابن القفطى فى المواضع غير المتطابقة، أو المستقلة ، لا يتعلق إلا بالسياق من الظاهر .

التحليل النقدى للنصوص

يبدو أنه من الضرورى أن نبين المشترك بين روايات ابن النديم وابن العبرى وابن القفطى لأهميتة فى الوقوف على أبعاد القصة الحقيقية التى تواترت إلينا من كتابات الكتاب فى القرنين السادس والسابع الهجريين . نبحث أولا فى المتشابه ثم نتناول المختلف من العبارات .

أولا: المتشابه بين روايات ابن النديم وابن العبرى وابن القفطى

1- فى حقيقة يحيى النحوى

ابن النديم : كان يحى النحوى تلميذ ساوارى ، وكان أسقفا فى بعض الكنائس بمصر

ابن العبرى : يحيى المعروف عندنا بغرماطيقوس أى النحوى ، وكان إسكندريا

ابن القفطى : {يحى النحوى } المصرى الإسكندرانى تلميذ شاوارى كان أسقفا فى كنيسة الإسكندرية بمصر

2- فى حقيقة مــذهبه

ابن النديم : ويعتقد مذهب النصارى اليعقوبية . ثــم رجــع عمــا يعتقده النصارى فى التثليث

ابن العبرى : يعتقد اعتقاد النصارى اليعقــوبيى ويشــيد بعقيــدة ساوري

ابن القفطى : ويعتقد مذهب النصارى اليعقوبية

3- فى حقيقة ردته عن مــذهبه

ابن النديم : ثم رجع عما يعتقده النصارى فى التثليث

ابن العبرى : ثم رجع عما يعتقده النصارى فى التثليث

ابن القفطى : ثم رجع عمايعتقده النصارى فى التثليث

4- فى حقيقة حرمه

ابن النديم : فاجتمعت الأساقفة وناظرته فغلبهم ، واستعطفته وأنسته وسئلته الرجوع عما هو عليه وترك إظهاره ، فاقام على ماكان عليه وابى أن يرجع ، فاسقطوه .

ابن العبرى : فاجتمع إليه الأساقفة بمصر وسألوه الرجوع عما هو عليه، فلم يرجع فأسقطوه من منزلته

ابن القفطى : ولما تحققت الأساقفة بمصر رجوعه عن [illegible] ذلك، فاجتمعوا إليه وناظروه ، فغلب وزيف طريقه، فعر عليهم جهله ، واستعطفوه وآنسوه وسألوه الرجوع عماهو عليه وتــرك إظهــاره

ماتحققه وناظرهم عليه فلم يرجع فأسقطوه عن المنزلة التـــى هــو فيها بعد خطوب جرت

5- لقاء يحيى النحوى مع عمرو بن العاص

ابن النديم : وعاش إلى أن فتحت مصر على يـدى عمــرو بــن العاص ، فدخل إليه وأكرمه ، ورأى له موضعا وقد فســر كتــب أرسطاليس

ابن العبرى : وعاش إلى أن فتح عمــرو بــن العــاص مدينــة الإسكندرية ، ودخل على عمرو وقد عرف موضعه مــن العلــوم فأكرمه عمرو

ابن القفطى : وعاش إلى أن فتح عمــرو بــن العــاص مصــر والإسكندرية ، ودخل علي عمرو وقد عرف موضعه مــن العلــم واعتقاده وما جرى له مع النصارى فأكرمه عمرو

ثانيا : المختلف فى روايتى ابن العبرى وابن القفطى عن ابن النديم

1-تأثير اللقاء على عمرو بن العاص

ابن العبــرى : وسمع من ألفاظه الفلسفية التى لم تكن للعرب بهــا أنسه ما هاله ففتن به

ابن القفطى: عرف موضعه من العلم واعتقاده وما جرى له مــع النصارى فأكرمه عمرو ورأى له موضعا ، وسمع كلامــه فــى

إبطال التثليث فأعجبه ، وسمع كلامه أيضا فى انقضاء الدهر، ففتن به وشاهد من حججه المنطقية وسمع من ألفاظه الفلسفية التى لـــم تكن للعرب بها أنسه ما هاله

(نلاحظ هنا أن عبارة ابن القفطى تزيد على عبارة ابن العبــرى بأمرين هما:

الأول ، دينى ، حيث أن ابن القفطى ركز فـــى عبارتـــه، امعانـــا للتصديق بما يـــذكره فى قصته عن يحيى النحوى ، وسمع كلامه فى إبطال التثليث فأعجبه . وابن القفطى حين يبرز هذه الفكرة إنما لتقريب صورة مقبولة ليحيى النحوى لدى المسلمين ، ويصبح هذا الأمر طبيعيا فى إطار الوحدانية فى الدين الاسلامى .

الثانى ، **فلسفى** وسمع كلامه أيضا فى انقضاء الدهر . لم يتنبــه ابن القفطى بطبيعة الحال أن العرب فى أيام عمرو بن العـــاص ، أى أيام فتح الإسكندرية لم يكن لها ألفه بالفلسفة لأنها لم تكن قـــد تسربت بعد إلى الأوساط الفكرية ، ولم تكن تشغل الفاتحين الجدد)

ابن العبرى: وكان عمرو عاقلا حسن الاستماع وصـــحيح الفكـــر فلازمه ، وكان لا يفارقه

ابن القفطى : وكان عمرو عاقلا حسن الاستماع صـــحيح الفكـــر فلازمه، وكان لايكاد يفارقه

2- طلب الكتب

ابن العبرى : ثم قال له يحيى يوما إنك احطت بحواصل الإسكندرية وختمت على كل الأصناف الموجودة بها فما لك به انتفاع فلا أعارضك فيه وما لا انتفاع لك به فنحن أولى به ، فقال له عمرو : وما الذى تحتاج إليه ، قال : كتب الحكمة التى فى خزائن الملوكية

ابن القفطى : ثم قال له يحى يوما انك قد أحطت بحواصل الإسكندرية وختمت على كل الأصناف الموجودة بها ، فأما مالك به انتفاع فلا أعارضك فيه وأما مالانفع لكم به فنحن أولى به ، فأمر بالإفراج عنه . فقال له عمرو : وما الذى تحتاج إليه ، قال : كتب الحكمة فى الخزائن الملوكية ، وقد أوقعت الحوطة عليها ونحن محتاجون إليها ولا نفع لكم بها

3- رأى أمير المؤمنين

ابن العبرى: فقال له عمرو : لا يمكننى أن آمر فيها إلا بعد استئذان أمير المؤمنين عمر بن الخطاب . وكتب إلى عمر وعرفه قول يحيى . فورد عليه كتاب عمر يقول فيه ، وأما الكتب التى ذكرتها فإن كان فيها ما يوافق كتاب الله ففى كتاب الله عنه غنى ، وإن كان فيها ما يخالف كتاب الله فلا حاجة إليه فتقدم بإعدامها

ابن القفطى : وقال : لايمكننى أن آمر فيها بأمر إلا بعد استئذان أمير المؤمنين عمر بن الخطاب . وكتب إلى عمر وعرفه قول يحى الذى ذكرناه ، واستأذنه ما الذى يصنع فيها ، فورد عليه كتاب عمر يقول فيه: وأما الكتب الذى ذكرتها فإن كان فيها ما يوافق كتاب الله ففى كتاب الله عنه غنى ، وإن كان فيها ما يخالف كتاب الله فلا حاجة إليها ، فتقدم بإعدامها

4-تصرف عمرو بن العاص

ابن العبرى : فشرع عمرو بن العاص فى تفريقها على حمامات الإسكندرية وأحرقها فى مواقدها فاستيقدت فى ستة أشهر . فاسمع ما جرى واعجب

ابن القفطى : فشرع عمرو بن العاص فى تفريقها على حمامات الإسكندرية وأحرقها فى مواقدها ، وذكرت عدة الحمامات يومئذ وأنسيتها ، وذكروا أنها استنفذت فى مدة ستة أشهر فاسمع ماجرى وتعجب

ثالثا : ما ورد فى قصة ابن القفطى ولم يرد عند ابن العبرى

1- وسمع كلامه فى إبطال التثليث فأعجبه ، وسمع كلامه أيضا فى انقضاء الدهر

2- وذكرت عدة الحمامات يومئذ وأنسيتها

لابد وأن نلاحظ هنا أن الاختلاف بين ابن العبرى وابن القفطى ليس اختلافا حول مصادر أخذت منها النصوص ، وإنما الخلاف يرجع إلى أن أحدهما لابد وأن يكون قد أخذ عن الآخر مباشرة . وقد رجح الدكتور العبادى ضرورة أن يكون ابن العبرى قد نقل عن ابن القفطى معتمدا على أن ابن القفطى هو المصدر الأقدم والأوفى الذى يحتوى على النص الكامل. وقد بينا هذه النقطة في التحليلات السابقة .

إن مجموعة العبارات التى ذكرناها توا وردت عند ابن النديم وابن العبرى وابن القفطى ، ولما كان ابن النديم هو المصدر الأقدم فإننا نستطيع أن نرجع إليه ، لأنه فى هذه الحالة هو الأوفى معرفيا ، وفى هذه الحالة يصبح مصدر ابن النديم هو المرجع الأساسى ومصدر الرواية الصحيحة معرفيا . ومن الطبيعى أن يكون هذا المصدر قد أخذ عن مصادر أخرى أقدم منه ، ربما تكون من الكتابات القديمة المتبقية عن مكتبة الإسكندرية القديمة ، وربما تكون من مصادر عربية لم تصل إلينا . وحتى فى هذه الحالة لابد وأن نضع فى اعتبارنا أن ابن النديم كان مرآة ثقافية حقيقية لعصره ، فقد حفظ لنا أشياء كثيرة ربما لو لم يكن الفهرست الذى صنفه قد حفظها لنا لضاعت وما علمنا شيئا عنها . وهذا يعنى بطبيعة الحال أن العبارات التى وردت عند ابن العبرى وابن

القفطى قد استمدت أصلا من ابن النديم ، وهو مايجب الاشارة إليه. ومع هذا فإن روايتى ابن العبرى وابن القفطى حدثت بها اضافات وتحريفات تمس الجوهر والمضمون ، وهى اضافات من الناحية المعرفية تعد زيادات على المضمون الأصلى وتأتى بمثابة مضمون جديد يتجاوز المضمون السابق عليه والمتمثل فى رواية ابن النديم . ونحن لا نعرف على وجه التحديد هل هى اضافات جاءت بغرض الحشو السلبى ؟ أم أنها استمدت من مصدر آخر لم يعرفه ابن النديم ؟

الواقع أن الدكتور العبادى لمس هذه النقطة ، وأشار إلى أن المصادر القديمة التى يحتمل أن يكون ابن النديم قد أخذ عنها تنحصر فى مصدرين هما : الأول، وهو اسحق الراهب الذى ذكر ابن النديم بعض مقاطع أخذها من نصوص له . والثانى هو الكاتب البيزنطى تزيتزيس Tzetzes . ويرى الدكتور العبادى فى هذا الاطار أن الأفكار التى وردت عند اسحق الراهب وتيزيتزيس تكاد تتفق مع بعضها حتى فى الأخطاء التى وقعا فيها . لكن علينا أن نتوقف قليلا لنستوضح معرفيا وتاريخيا بعض الجوانب التى غابت عن التحليل .

تحليل العبادى من جديد

ذكر الدكتور مصطفى العبادى أن ابن العبرى وضع كتابا مطـولا باللغة السريانية واسماه (تاريخ الدول) ، وأنه قام بنفسه باختصار الكتاب المطول، وسمى الكتاب العربى الذى بين أيـدينا (تـاريخ مختصر الدول). ويـذكر أيضا أن طبعة بيكوك قامت على أساس المختصر العربى ، ولكنه لم يذكر فى هذا الموضـع أن الأصـل السريانى كان معروفا فى أوروبا وفى الأوساط الكنسية التى كانت تهتم بمثل هذه الكتابات إبان عصر الترجمة فى أوروبا حيث بدأت بواكير النهضة الأوروبية ، ولسنا نعرف لماذا لم يقـدم الـدكتور العبادى مثل هذه الاشارة ؟ وربما كان هذا أيضا هـو مـا جعـل الدكتور العبادى يعتمد فى تحليلاته على "تاريخ الحكمـاء" لابـن القفطى ولا يقدم لنا نص ابـن العبـرى . إلا أن الأمـر المهـم والمرتبط بهذه المسألة كلها والمحير فى الوقت نفسه أن الـدكتور العبادى لم يقدم لنا تحليلا لأهم جزء فى القصة وهو شخصية يحيى النحوى التى سلم الدكتور العبادى ، كمؤرخ ، بوجودها . أتـرى هذا الأمر يرجع إلى أنه كان من الضرورى أن يكون ثمة يحيـى نحوى ما ؟ أم لأن شخصية يحيى النحوى بكل ما تنطوى عليه من دلالات لم تكن تستوجب التحليل التاريخى ؟ كل هذه التسـاؤلات

تتدافع مرة واحدة لتجعلنا نربط هذا السياق بما قدمه لنا ابن أبــى أصيبعة في روايته التى تستحق أن نقف على جوانبها المتعددة.

لقد حاولت من جانبى منذ عام 1986 أن أبين فى بحث قدمتــه إلى المؤتمر الدولى لتراث الإسكندرية الذى عقد فى مارس 1986 ورأسه ونظمه العالم الكبير الأستاذ الدكتور لطفى دويدار رئــيس جامعة الإسكندرية الأسبق ، كيف أن الكتابات القديمة مثل كتابات ابن القفطى وابن العبرى وابن أبى أصيبعة وقعــت فــى أخطــاء تاريخية فادحة ومتعددة ، وقادنى هذا إلى أن أبين كيــف أنــه لا يمكن الاعتماد على رواية احراق عمــرو بــن العــاص لمكتبــة الإسكندرية . لكننى اعترف أيضا أن لم يكن يجول بتفكيرى فــى ذلك الوقت ضرورة البحث في شخصية يحيى النحوى تاريخيا .

لابد لنا من أن نتعرف على الجوانب الأخرى الموجــودة فــى روايتى ابن العبرى وابن القفطى مما هو غير موجود فى روايــة ابن النديم ، قبل أن نقدم على محاولة معرفة حقيقة شخصية يحيى النحوى التى نعتبرها محورية فى هذا السياق للكشف عــن أبعــاد الخطأ التاريخى الذى وقع فيه علماء التاريخ بعد التسليم برواية ابن العبرى وابن القفطى ، خاصة وأننا كنا نتوقع أن يكشف لنا علماء التاريخ ورجاله عن الزيف فــى مثــل هــذه الروايــات بالــدليل التاريخى. أما وأن هذا لم يحدث فنجد أن واجبنــا تقــديم الــدليل

التاريخى على كذب الادعاء الذى تناقلته الكتب ، خاصة وأن مثل هذه الادعاءات لازالت أصداؤها تتردد فى الكتابات الغربية ، وليس ببعيد عنا ذلك ما كتبه المؤلف الإيطالى لوتشيانو كامفورا فى عام 1987 بعنوان " التاريخ الحقيقى لمكتبة الإسكندرية ". إن مثل هذه الكتابات تبين فى رأينا أن الغرب يفتقر إلى الدليل التاريخى الذى يؤكد كذب القصة برمتها ، وهذا ما نزعم أننا أقدمنا عليه وقدمناه واضحا للفكر العربى والغربى على السواء .

لم توجه الكتابات التاريخية المختلفة اهتماما فى تحليلاتها المتعددة لشخصية يحيى النحوى التى وردت عند ابن النديم وابن العبرى وابن القفطى وأخيرًا عند ابن أبى أصيبعة الذى قدم لنا الدليل والبينة على هزاء القول بحرق مكتبة الإسكندرية على يد العرب إبان فترة الفتح الإسلامى لمصر دون أن يدرى أو يتنبه بصورة فاعلة من خلال حديثه أنه يقدم لنا الدليل ، لكن لا ينبغى أن يدور بخلدنا أن ماذكره ابن أبى أصيبعة صحيح تماما ؛ لكن هكذا اعتقد علماء التاريخ وقبلوا ماذكره قضية مسلم بها . نريد الآن أن نربط كل هذا معا لنعرف من هو يحيى النحوى وما علاقته بالقصة . .

يقول ابن أبى أصيبعة فى كتابه عيون الأنباء :

قال المختار بن الحسن بن بطلان : إن الإسكندرانيين الذين جمعوا كتب جالينوس الستة عشر وفسروها كانوا سبعة وهم : اصطفن ، وجاسيوس، وثاودسيوس ، واكيلاوس ، وانقيلاوس وفلاذيوس ، ويحيى النحوى ، وكانوا على مذهب المسيح"

وقيل إن أنقيلاوس الإسكندرانى هو كان المقدم على سائر الإسكندرانيين ، وأنه هو الذى رتب الكتب الستة عشر لجالينوس.

واقول : وكان هؤلاء الإسكندرانيون يقتصرون على قراءة الكتب الستة عشر لجالينوس ، فى موضع تعليم الطب بالإسكندرية ، وكانوا يقرؤنها على الترتيب ، ويجتمعون فى كل يوم على قراءة شىء منها وتفهمه . ثم صرفوها إلى الجمل والجوامع ، ليسهل حفظهم لها ومعرفتهم إياها . ثم انفرد كل واحد منهم بتفسير الستة عشر . وأجود ما وجدت من ذلك تفسير جاسيوس للستة عشر ، فإنه أبان فيها عن فضل ودراية .

وعمر من هؤلاء الإسكندرانيين : يحيى النحوى الإسكندرانى الاسكلانى حتى لحق أوائل الإسلام . قال محمد بن اسحاق النديم البغدادى فى كتاب الفهرست : إن يحيى النحوى كان تلميذ ساوارى. قال :" وكان يحيى فى أول أمره أسقفا فى بعض الكنائس

بمصر ، ويعتقد مذهب النصارى اليعقوبية . ثم رجع عما يعتقده النصارى من التثليث . واجتمعت الأساقفة وناظرته فغلبهم ، واستعطفته وآنسته وسألته الرجوع عما هو عليه وترك إظهاره ، فأقام على ما كان عليه وأبى أن يرجع ، فأسقطوه. ولما فتحت مصر على يد عمرو بن العاص رضى الله عنه ، دخل إليه فأكرمه ورأى له موضعا .

ونقلت من تعاليق الشيخ أبى سليمان محمد بن طاهر بن بهرام السجستانى قال : كان يحيى النحوى فى أيام عمرو بن العاص رضى الله عنه ، فدخل عليه . وقال إن يحيى النحوى كان نصرانيا بالإسكندرية وأنه قرأ على أميونيس . وقرأ أميونيس على برقلس. قال : وكان يحيى النحوى يقول إنه أدرك برقلس ، وكان شيخا كبيرا لا ينتفع به من الكبر .

وقال عبيد الله بن جبريل فى كتاب مناقب الأطباء ،أن يحيى النحوى كان قويا فى علم النحو (والمنطق) والفلسفة . وقد فسر كتبا كثيرة من الطبيات ، ولقوته فى الفلسفة ألحق بالفلاسفة لأن أحد الفلاسفة المذكورين فى وقته . قال : وسبب قوته فى الفلسفة إنه كان فى أول أمره ملاحا يعبر الناس فى سفينته ، وكان يحب العلم كثيرا ، فإذا عبر معه قوم من دار العلم والمدارس الذى كان

يدرس العلم بجزيرة الإسكندرية يتحاورون ما مضى لهم من النظر، ويتفاضون ويسمعه ، فتهش نفسه للعلم.

فلما قويت روايته فى العلم، فكر فى أمره وقال : قد بلغت نيفا وأربعين سنة من العمر وما ارتضيت بشيء ، وما عرفت غير صناعة الملاحة، فكيف يمكننى أن أتعرض إلى شيء من العلوم!" فبينما هو مفكر ، إذ رأى نملة قد حملت نواة تمر ، وهى تريد أن تصعد بها إلى علو ، وكلما صعدت بها سقطت ، ولم تزل تجاهد نفسها فى طلوعها ، وهى فى كل مرة تزيد ارتفاعها عن الأولى. فلم تزل نهارها وهو ينظر إليها ، إلى أن بلغت غرضها ، وأطلعتها إلى غايتها. فلما رأها يحيى النحوى قال لنفسه : إذا كان هذا الحيوان الضعيف قد بلغ غرضه بالمجاهده ، فأنا أولى إلى أن أبلغ غرضى بالمجاهدة . فخرج من وقته وباع سفينته ، ولازم دار العلم، وبدأ بعلم النحو واللغة والمنطق . فبرع في هذه الأمور وبرز، لأنه أول ما ابتدأ بعلم النحو ، فنسب إليه واشتهر به ، ووضع كتبا كثيرة منها تفاسير وغيرها .

ووجدت فى بعض تواريخ النصارى : أن يحيى النحوى كان فى المجمع الرابع الذى اجتمع فى مدينة يقال لها خلكدونية وكان فى هذا المجمع ستمائة وثلاثون أسقفا على أتوشيوس ، وهو يحيى النحوى وأصحابه ، وأوتوشيوس ، وتفسيره بالعربى أبو سعيد .

وهذا أتوشيوس كان طبيبا حكيما ، وأنهم لما أحرموه لم ينفوه كما نفوا المحرومين . وكان ذلك لحاجتهم إلى طبه . وترك مدينة القسطنطينية ، ولم يزل مقيما بها حتى مات مرقيان الملك .

وليحيى النحوى هذا لقب آخر بالرومى ، يقال له فيلوبينوس ، أى المجتهد، وهو من جملة السبعه الحكماء ، المصنفين للجوامع الستة عشر وغيرها فى مدينة الإسكندرية، وله مصنفات كثيرة فى الطب وغيره . وترك مدينة القسطنطينية لعلمه وفضله وطبه.

"وقام بعد مارقيان الملك أسطيريوس الملك ، فاعتل هذا الملك علة شديدة صعبة، وذلك من بعد سنتين من حرم أوتوشيوس المذكور .فدخل على الملك وعالجه وبرأ من علته . فقال له الملك : سلنى كل حاجة لك . فقال أوتوشيوس : حاجتى إليك ياسيدى ، أن أسقف ذوراليه وقع بينى وبينه شر شديد ، وبغى على ، وقوى عزم أفلابيانوس بطرك القسطنطينية ، وحمله على أن جمع لى سوندى ، أى مجمع ، وحرمنى ظلما وعدوانا ، فحاجتى إليك ياسيدى ، أن تجمع لى جمعا ينظرون فى أمرى . فقال الملك : أنا أفعل لك هذا إن شاء الله تعالى." فأرسل الملك إلى ديسقوروس صاحب الإسكندرية ويوانيس بطرك أنطاكية ، فأمرهم أن يحضروا عندة . فحضر ديسقوروس ومعه ثلاثة عشر أسقفا ، وأبطأ صاحب أنطاكية ولم يحضر . وأمر الملك لديسقوروس أن ينظر فى أمر

أوتوشيوس وأن يحله من حرمه على أى الجهات كان ، وقال له متوعدا : إنك إن حللته من حرمه بررتك بكل بر وأحسنت إليك غاية الإحسان ، وإن لم تفعل ذلك قتلتك قتلا رديا . فاختار لنفسه البر على القتل. فعمل له مجلسا هو وهؤلاء الثلاثة عشر أسقفا ، ومن حضر معه أيضا فحسنوا قصته وحلوه من حرمه. وخرج أسقف ذوراليه وأصحابه، وانصرفوا من القسطنطينية وقد خلطوا رأى الكنيسة . وبهذا السبب كان تعصب ديسقوروس لاوتوشيوس المذكور ، المعروف بيحيى النحوى . ومات مخالفا لمذهب الروم المعروفين بالملكية . ومات وهو يعقوبى مخالف للروم المذكوريين.[13]

إننا نريد أن نركز تحليلاتنا التالية على ربط تحليل رواية ابن أبى أصيبعة بمعرفتنا بشخصية يحيى النحوى التى وردت فى هذه الكتابات جميعا لمعرفة مصداقية النص ، ونريد أيضا أن نحدد ابتداءً من هذا التحليل مدى الثقة فى الكتابات التاريخية التى تواترت إلينا عبر الأجيال وتعامل معها كل من تناولها بالبحث على أنها صادقة ، وتتمتع بدرجة عالية من الثقة . وبعد التحليل يحق لنا أن نقدر درجة الثقة فى تلك المعلومات الواردة فى الكتابات المختلفة .

---

[13] ابن أبى أصيبعة ، عيون الأنباء فى طبقات الأطباء ، دار مكتبة الحياة ، بيروت ، شرح د. نزار رضا ، ص ص151-153

حين تعرضت بعض الكتابات العربية لمسألة فتح الإسكندرية على يد عمرو بن العاص انزلقت بعض الكتابات العربية فـي أخطـاء معرفية مهمة فيما يتعلق بشخصية الطبيـب الإسـكندرى يحيـى النحوى الذى كان أحد العلماء المهمين الذين حفظـوا لنـا تـراث جالينوس فى العلوم الطبية. إذ من الواضح أن تلك الكتابات ركزت على الشكل الروائي الدرامى المؤثر بكل ما يحملـه مـن معـانٍ ودلالات ، وهو ما يبدو فى استجداء يحيى النحوي أن يأخذ الكتب من الفاتحين الجدد. ومن جانب آخر لم تدرك هذه الكتابات ابتـداءً تمييز شخصيات أخرى تحمل اسم يحيى النحوى. وهذه مسألة لها قيمتها وتقديرها فى البحث التاريخى المتعلـق بشخصـية يحيـى النحوي كونها محورية ومفتاحية فى النص. وكم كنا نود أن يقـدم لنا أحد المؤرخين _ خاصة أولئك الذين اهتمـوا بقصـة مكتبـة الإسكندرية القديمة – بحثًا أو دراسةً وافيةً متكاملـةً عـن يحيـى النحوى الذى ، كما ذكرت تلك الكتابات، التقـى الفـاتح العربـى عمرو بن العاص وقت فتح الإسكندرية. لكن ليس كل مايشـتهيه المرء يجده . ومع هذا كان علينا أن نواجه هذه المسـألة بحـس المؤرخ وتحليله للحوادث . وهذا يعنى أن نقوم بعملين معا همـا : الأول تاريخى ، والثانى معرفى .

والواقع أن الجانب المتعلق بشخصية يحيي النحوي وتمييزها كان موضع عناية واهتمام الفلاسفة، وهو ما يبدو بوضوح فيما كتبه الدكتــور على سامى النشار فى النصف الأول من القرن العشرين، من خلال النصوص المهمة التى اكتشفها اكتشافًا وأعاد تركيبها، والتى أكد من خلالها قضيته الأساسية، وهى أن المسلمين اكتشفوا المنهج العلمى التجريبى كاملاً قبل أوروبا، وأن عناصر المنهج نقلت إلى العالم اللاتيني إبان حركة الترجمة ، وأن علماء اللاتين استفادوا بصورة مباشرة من مناهج المسلمين. وقد حرص هذا الأستاذ أن يأتى تأكيده فى كل جزئياته مدعمًا بالأدلة والنصوص الجديدة والمكتشفة.

كانت حركة النقل والترجمة لصيقة الصلة بالقضايا التى عرض لها الدكتور النشار والتى ظل يعالجها على مدار قرابــة النصــف قرن فى كتاباته المختلفة. كما كان تصوره لأبعاد تلــك الحركــة يذهب إلى المنابع الأولى، والبــدايات الحقيقيــة لالتقــاء الفكــر الإسلامي بعلوم الأوائل ، وموقفه منها. وفى خلال هذا التناول نجد التقرير الآتي : "يقول البيهقى يحيى النحوي الملقب بــالبطريق ؛ كان يحيى الديلمى من قدماء الحكماء.وكــان فيلســوفًا نصــرانيًا. ويحيى النحوي البطريق هو الذى صنف كتبًا رد بها وفيها علــى أفلاطون وأرسطو حين همت النصارى بقتله. وقال فى شأنه ابــو

على : هو يحيى النحوي المموه على النصارى وأكثر ما أورده الإمام حجة الإسلام الغزالى رحمة الله عليه فى تهافت الفلاسفة تقرير كلام يحيى النحوى". ويقول الشهرزورى "يحيى النحوى الديلمى وهو غير النحوى الإسكندري". وبعد هذا مباشرة يذكر لنا بالنص: " ثم لا يخرج كلام الشهرزورى بعد هذا عما ذكره البيهقى. ولاشك أن يحيى النحوى قد اطلع على آراء سكتوس امبريقوس وأنه استخدمها فى نقد أفلاطون وأرسطو- وأنها نقلت خلاله إلى الغزالى وقد أثرت حجج سكتوس ضد المنطق فى ابن تيمية ، واستخدمها أيضا فى نقده للمنطق، هذا من ناحية.ومن ناحية أخرى من المؤكد أن كثيراً من آراء الشكاك نقل عن طريق شراح الأورجانون وخلال كتابات جالينوس على الخصوص"[14].

من الواضح من كلام الدكتور النشار هنا أن القضية التى كانت تشغله، ليس يحيى النحوى، وإنما نقد الغزالى للفلاسفة فى كتابه " تهافت الفلاسفة"، حيث يرى على خلاف البيهقى أن أساس النقد لايرجع لما كتبه يحيى النحوى، وإنما ما استمد من كتابات سكتوس إمبريقيوس والشكاك بصفة عامة، وما تسرب من آراء عبر شراح كتب أرسطو المنطقية (الأورجانون) وكتب جالينوس. وهذا يعنى

---

[14] د. على سامى النشار ، مناهج البحث عند مفكرى الإسلام ، دار المعارف ،1978 ،الطبعة الرابعة ، ص 26

أن نقد يحيى النحوى المعروف على أبروقلس استمد عن هذا الطريق، وليس من وضعه. وأهمية هذا التقرير تتمثل فى أن يحيى النحوى هذا لم يكن فيلسوفا أصيلاً بقدر ماكان مردداً لآراء الأوائل وموقفهم.

إذن من هذا النص نجد البعد المعرفى التاريخى فى شخصية يحيى النحوى، ونجد أيضاً أكثر من شخصية تحمل اسم يحيى النحوى، لكن يجب أن نقرر فى الوقت ذاته أن الدكتور النشار لم ينشغل بصورة مباشرة بهذه القضية فى سياق تحليل أو كشف الأبعاد المعرفية والتاريخية الموجودة فى بنية نص ابن القفطى وكتاب عصره.

ولكن باحثًا ومفكرًا عربيًا معاصراً، وهو الدكتور سحبان خليفات، استطاع بعد قرابة نصف قرن من اكتشاف نص الدكتور النشار، أن يقدم لنا التمييز الذى ننشده بصورة أكثر تفصيلاً ودقة، واعتمادًا على نصوص جديدة تعضدد فكرة النشار وتطورها، وهذه مسألة مهمة طالما نبهنا عليها، وهى فكرة البحث عن النصوص الأصيلة وتحليلها ونقدها ومعارضتها ببعضها إن أمكن ذلك لمعرفة بنية الفكر العربى على امتداد تاريخة.

يذكر الدكتور سحبان خليفات فى كتابه عن يحيى بن عدى الذى جاء بعنوان " مقالات يحيى بن عدى الفلسفية" والذى أصدره عام

1988، يذكر تعليقًا على شخصية يحيى النحوى مانصه[15]: "يحيى النحوى: هناك ثلاثة يحملون هذا الاسم عند العرب كما يقول سنتيلانا : أولهم يحيى الإسكندرانى ، أحرقه مجمع الاساقفة سنة 576م ، لما كان يحجده من اتحاد الأقانيم فى الثالوث ... وثانيهم يحيى النحوى وله تصانيف فى النحو ، وعاش فى انطاكيا، ويجهل تاريخه. وثالثهم يحيى النحوى من تلامذه أمونيوس بن هرمياس، عاش بين سنة 500 وسنة 570م وهو صاحب التفاسير لكتب أرسطو طاليس والرد على برمكس (بروكلوس 410 – 485) المولود فى القسطنطينية وزعيم مدرسة أثينا الفلسفية، وهو من شراح أفلاطون. ويحتمل أن يكون العرب (ديبادوخش) أى خليفة أفلاطون في رئاسته دار العلم بأثينا. ولعل كتابه المعروف "باسطوخوسيس الصغرى" (ومعناه المبادئ) هو المسمى بكتاب (حدود أوائل الطبيعيات) المذكور فى الفهرست (ص 252، والقفطى ص 891). غير أنه لايذكر له نقل سريانى ولا عربى". (سنتيلانا : ج 2 ، ص 460) ومما اشتهر به (كتاب فى أبدية العالم). ومالبث أمر هؤلاء أن اختلط على العرب" فصار يحيى الأول ويحيى الثالث عندهم شخصًا واحدًا كما تدل عليه ترجمة

---

[15] سحبان خليفات ، مقالات يحى بن عدى الفلسفية ، عمان، منشورات الجامعة الأردنية، 1988 ص 328

يحيى النحوى فى كتاب الفهرست وابن أبى أصيبعة "سنتيلانا ، ج 2 ، 450). ولقب يحيى الثالث هو فيلوبونس، وقد بلغ العرب ترجمته للمقولات".

لابد وأن نتساءل هنا ما الذى يطلعنا عليه تحليل النص الذى ذكره الدكتور سحبان استناداً الى سنتيلانا ؟

واضح إذن أن سنتيلانا يقرر وجود ثلاث شخصيات تحمل لقب يحيى النحوى، وواضح أيضًا أن الدكتور سحبان خليفات يتفق مع الرأى الذى يذكره سنتيلانا، ويأخذ به ، وهو من هذه الزاوية يقدم لنا دليلاً جديداً على أن كتابات مؤرخى القرنين السادس والسابع الهجريين تعرضت لأخطاء تاريخية أدت بالتالى إلى وجود شخصية يحيى النحوى المزعومة ، التى تصورها النصوص وبصفة خاصة معنى ابن القفطى على إنها محورية، وعاصرت الفتح الإسلامي لمصر، وهى مسألة عسيرة التصديق فى ضوء النصوص التى لدينا . وهذا يبدو بوضوح من شخصيات يحيى النحوى الثلاث : يحيى النحوى الإسكندرانى، وهوالذى أحرق فى عام 576م ، ويحيى النحوى الذى عاش فى انطاكية، وهو مجهول التاريخ، وأخيرًا يحيى النحوى تلميذ أمونيوس (500 – 570م) والمعروف باسم فيلوبونس. والأمر الجدير بالذكر فى هذا الصدد هو مايذكره النص من ارتباط بين الشخصية الأولى والثالثة فى

الكتابات العربية " فصار يحيى الأول ويحيى الثالث عندهم شخصًا واحدًا ". وهذا ماجعل الدكتور سحبان يقرر بصـــورة قاطعـــة أن الأمر " اختلط على العرب".

ويترتب على هذا الإدراك المعرفى لاختلاط مستويات التمييـز التاريخى أن ماذكره ابن القفطى منســوباً إلـــى يحيـــى النحـــوى واختلافه مع النصارى فى عقيدة التثليث ينطبــق علـــى يحيـــى النحوى الأول، وليس الثالث ، وهو يحيـــى الإســكندرانى الـــذى "أحرقه مجمع الأساقفة سنة 576م لما كان يجحده من اتحاد الأقانيم فى الثالوث". ومن ثم تصبح القصة المطولة التى ذكرها القفطى لا أساس لها من الواقع.

ومع أن القيمة المعرفية للنص الذى يقدمه لنا الدكتور ســبحان خليفات، تهمنا بالدرجة الأولى، إلا أن هنـــاك بعـــض الأخطـــاء التاريخية التى وقع فيها سانتلانا، وهذه الأخطـــاء يمكـــن لنـــا أن نحصرها فى أمرين هما : الأمرالأول أن أبروقلس لم يكن " خليفة افلاطون فى رئاسته دار العلم بأثينا". والأمر الثـــانى أن كتـــاب المبادئ ، ليس من وضع أبروقلس.

أما فيما يتعلق بالأمر الأول فنحن نعلم أن أبروقلس تتلمذ علـــى بلوتارك وأن " تكوينه العقلى يســـتند إلـــى مصـــدرين: النزعـــة المدرسية التى تلقاها من فلسفة أفلوطين – ثم التيـــارات الدينيـــة،

وهى ترجع إلى يامبلبخوس"[16]. الـــذى كـــان أصـــدق ممثلـــى الأفلاطونية الجديدة فى القرن الرابع الميلادى ، وهى تلك الفتـــرة التى شهدت "انهيار العالم القديم حيث كانت الحيـــاة مســـتبدة ازداد فيها الشعور بالظلم"[17]، وتعلم فى أثينا أولا حيـــث تتلمـــذ علـــى فورفوريوس فى الفلسفة وقد اتسمت فلســـفة يـــامبليخوس بطـــابع روحى تنسكى لأنه كان من أشد المعجبين بالفيثاغورية ، فضـــلاً عن النزعة العقلية الرواقية وتأثره الواضح بالفكر اليهودى الـــذى ساد فى فلسفة فيلون السكندرى[18].

لقد أثرت كل هـــذه العوامـــل فـــى أبـــروقلس(410-485 م) ، وانعكست على تكوينه الفكرى بصورة كبيرة مما أدى إلى افادتـــه فى النظر الفلسفى أعمق من السابقين عليه ، مما يعنى أنـــه "وقـــد تجمعت لديه تيارات الفلسفة مع تيارات الدين فى عصره كان أقدر على صياغة مذهب يعبر عن النزعة التلفيقية المســـتحكمة التـــى انتهى إليها العقل اليونانى فى العصر الهللينسى"[19].وهـــذا يعنى أن

---

[16] د. محمد على أبوريان ، تاريخى الفكر الفلسفى: ارسطو والمدارس المتأخرة ،الهيئة المصرية العامة للكتاب ، 1972 ، ص 345

[17] د. ماهر عبد القادر محمد ، حربى عباس عطيتو ،.دراسات فى فلسفة العصور الوسطى ،دار المعرفة الجامعية ، إسكندرية 2000 ، ص 171 والذى من بين مؤلفاته كتاب الإلهيات الخلقية الكاملة ، رسالة فى الحياة الفيثاغورية ، رسالة فى الحض على الفلسفة ، كتاب العلم الرياضى بالإجمال ، والمدخل لكتاب نيقوماخوس فى الحساب

[18] المرجع السابق

[19] د. محمد على أبوريان ، المرجع السابق ، ص 345

أهم العوامل التى أثرت في شخصيته تمثلت فى حكمة الشرق ودياناته والفيثاغورية الجديدة . لقد انصب كل هذا فى مذهبه الفلسفى الذى جمع عناصر أفلاطونيه وأرسطية وأخرى أفلاطونية جديدة ، كل هذا كان ممتزجًا بالطقوس والشعائر الدينية الشرقية . ويعد كتاب اللاهوت من بين أهم كتاباته حيث يعرض لمذهبه الميتافيزيقي الذى حاول فيه أن يصلح أعمال الفلاسفة السابقين عليه . أضف إلى هذا أنه استمد من إقليدس قاعدة برهان الخلف . ويؤسس أبروقلس مذهبه فى الوجود على أساس ثلاثى وهو : الوحدة ، ما يصدر عن الوحدة ، والعودة إلى الوحدة مرة أخرى . وفى هذا السياق يرتب الوجود على أساس الواحد الذى هو الوجود الأول ، والعلة الأصلية وهو مصدر الكثرة الموجودة فى العالم ، وكل خير يرجع إليه، وهذا الواحد مجاوز للطبيعة ولا يمكن إدراكه ، وهو الخير المطلق الذى لا يعلوه خير . وأما المرتبة الثانية، فيمثلها العقل الذى يعبر عن الوجود والعلم والحياة . وأما المرتبة الثالثة، فتعبر عنها النفس التى تمثل همزة الوصل بين العالم المعقول والعالم المحسوس . وإذا كان أفلاطون وأفلوطين يعللان هبوط النفس إلى البدن بفكرة الخطيئة، أو الاثم فإن أبروقلس على خلاف ذلك يرى أن هبوط النفس إلى الجسم لايعد خطيئة ، ولكنه ضروريًا لتربية النفس

وتهـذيبها. ويعتبر أن الايمان أسمى من المعرفـة، وهـو إدراك للمبادىء العليا . وهـذا ما يجعله حلقة وصل بين الفكـر القـديم والفكر المسيحى الحديث[20]. فكأن أول خطأ وقع فيه سانتيلانا أنـه اعتبر أبروقلس من أتباع أفلاطون وأنه ترأس مدرسته، والواقـع يقرر أنه كان أفلوطينى النزعة ومن أعضاء مدرسة أفلوطين. وقد أدى هذا التكوين الذى تمتع به أبروقلس إلى إفادتـه فـى النظـر الفلسفى بصورة كبيرة أكثر من السابقين، مما يعنـى أنـه "وقـد تجمعت لديه تيارات الفلسفة مع تيارات الدين فى عصره كان أقدر على صياغة مذهب يعبر عن النزعة التلفيقية المسـتحكمة التـى انتهى إليها العقل اليونانى فى العصر الهللينسى"[21].

وأما الأمر الثانى، فيتمثل فى التقرير الذى يذكر فيه سانتلانا أن كتاب المبادئ أمر العلل من وضع أبروقلس، وهذا أيضًـا غيـر صحيح، وفقًا لما يقرره الدكتور أبوريان الذى درس هـذه الفتـرة وتعمق فيها بصورة كبيرة حيث لاحظ أن الدين والتصوف معًا كانا أساس كل التيارات الفلسفية والعلمية فى مدرسة أثينا؛ كمـا فـى المدرسة السورية على السواء، مع ميل إلى التزام الروح اليونانية الفلسفية والعلمية فى مدرسة أثينا بصفة خاصة. وأن هذه المدرسة

---

[20] راجع فـى هـذا: د. مـاهر عبـد القـادر ، د. حربـى عبـاس ، المرجـع السـابق 'وهـى الأجزاء التى كتبها الدكتور حربى عباس عطيتو.

[21] المرجع السابق ، ص 345

أخذت صورتها النهائية عند أبروقلس، "ولم تظهر فى المدرسة بعد ذلك وجوه ذات امتياز فكرى ملحوظ، وكانت المدرسة حينذاك تجمع شمل آخر حلقات المثقفين الوثنيين فى العالم الهللينستى. فنجد على زعامة المدرسة بعد أبروقلس، الرياضى مارينوس ثم تلميذه (دمسكيوس حوالى 520 م الذى وضع كتاب(المبادئ)."[22] إن أهم مؤلفات أبروقلس كما نعرفها هى: شرح المحاورات الأفلاطونية (تيماوس- السياسى- بارمنيدس) ، شرح مبادىء إقليدس (الأصول) ، شرح المجسطى وهو كتاب بطلميوس ، كتاب اللاهوت الأفلاطونى ، بالإضافة إلى كتبه عن الشرور والقدر .

لابد لنا إذن من بحث أبعاد الشخصية التى عرضت لها كتابات القرن السادس الهجرى التى عرفت بشخصية يحيى النحوى. ماهى حقيقة جوانب هذه الشخصية ؟ وما التصور الذى يمكن أن نتبينه من خلال تحليل كافة النصوص المتعلقة بهذه الشخصية؟

إن مثل هذه التساؤلات تفتح الباب على مصراعيه لتقديم الأدلة المناسبة بعد تحليل النصوص التى نعتقد أنها لم تخضع للتحليل المعرفى بصورة كافية. علينا إذن أن نسأل التاريخ أولاً لنتعرف على وزن البيانات التاريخية المتعلقة بشخصية يحيى النحوى ،

---

[22] المرجع السابق ، ص 348

ولنطبق منهج الحذف والاستبعاد على النصوص، ، لنعرف زمان يحيى النحوى وهى الفكرة المحورية التى تبين قدر ، أو نصيب الخرافة أو الأسطورة المتضمن فى القصة.

يشير ابن أبى أصيبعه فى عيون الأنباء إلى يحيى النحوى على أنه "كان فى المجمع الرابع الذى اجتمع فى مدينة يقال لها خلكدونية، وكان فى هذا المجمع ستمائة وثلاثون أسقفا على أوتوشيوس، وهو يحيى النحوى وأصحابه، وأنهم لما احرموه لم ينفوا كما نفوا المحرومين وكان ذلك لحاجتهم إلى طبه"[23]. هنا تواجهنا أول بينة تاريخية مهمة؛ وهى المتعلقة بمجمع خلكدونية.متى عقد المجمع الرابع ؟

يذكر الدكتور حسن إبراهيم حسن فى كتابه تاريخ الإسلام السياسى أن مجمع خلكدونية قام سنة 451م فى عهد الإمبراطور مارقيان (450 – 457م)[24]. وقد أكد ابن أبى أصبيعة هذه الحقيقة حين ذكر"أنه ترك فى مدينة القسطنطينية، ولم يزل مقيما بها حتى مات مرقيان الملك"[25] مما يعنى أن يحيى النحوى المذكور كان يعيش فى الفترة (450 – 457م) .

---

[23] ابن أبى أصيبعة ، عيون الأنباء ، ص 104

[24] د. حسن إبراهيم حسن، تاريخ الاسلام السياسى، المكتبة التجارية، هامش ص 313

[25] ابن أبى أصبيعة، عيون الأنباء، ص 104

وأما النقطة الثانية التي يثيرها نص ابن أبى أصبيعة فتتمثل فى قوله "وأنهم لما احرموه لم ينفوه" إن هذا القول يرتبط مباشرة بما يذكره ابن أبى اصبيعة عن هذه الواقعة فى تأكيده"وقام بعد مارقيان الملك إقليدس الملك فاعتلى هذا الملك علة شديدة صعبة وذلك بعد سنتين من حرم أوتوشيوس المذكور، فدخل على الملك وعالجه وبرأ من علته. فقال له الملك سلنى كل حاجة لك، فقال له أوتوشيوس حاجتى اليك سيدى أن أسقف زورلين وقع بينى وبينه شر شديد وبغى على وقوى عزم أفلاسانوس بطريرك القسطنطينية وحمله على أن جمع لى سونزس أى مجمع وحرمنى ظلماً وعدوانا، فحاجتى إليك ياسيدى أن تجمع لى جمعا ينظرون فى أمرى .

فقال له الملك أنا أفعل لك هذا إن شاء الله تعالى. فأرسل الملك إلى ديقوروس صاحب الإسكندرية ويوانيس بطرك انطاكية فأمرهم أن يحضروا عنده ، وأمر الملك لديستوروس أن ينظر فى أمر أوتوشيوس وأن يحله من حرمه على أى الجهات كان، وقد قال له متواعدًا إنك إن حللته من حرمه بررتك بكل البر وأحسنت إليك غاية الإحسان، وإن لم تفعل ذلك قتلتك قتلاً رديئًا، فاختار لنفسه البر"[26].

[26] المصدر السابق ، ص 105

لقد أردت أن أنقل للقارئ هذه الفقرة المطولة من عيون الأنباء لأبين مدى الخلط الذى وقع فيه ابن أبـى اصـبيعه فـى بعـض مواضعها، وما ترتب على هذا مـن معلومـات تاريخيـة غيـر صحيحة.

يذكر ابن أبى اصيبعه" وقام بعد مارقيان الملك إقليدس الملـك". وهذا القول غير صحيح من الناحية التاريخية. ويبدو أن ابن أبـى أصيبعة يقصد الإمبراطور أناستاسيوس، ومن ثم تصبح المعلومـة بأسرها غير صحيحة لأنه بعد حكم الإمبراطور مارقيان جاء حكم الإمبراطور "ليو الأول" (457 – 474م)، ثم الإمبراطـور "زينـون" (474 – 491م) ثـم يـأتى بعـدهما اناسطاسـيوس(491 –518م)[27] ويـذكر ابن أبى أصيبعة متابعا:" وقام إقليدس الملك فاعتلى هذا الملك علة شديدة صعبة، وذلك بعد سنتين من حرم اوتوشـيوش". والمعروف أنه حرم فى زمن الإمبراطور مارقيان، وعلى إثر هذا عقد مجمع خلكدونية عام 415م، على حين أن ولاية أناسطاسيوس كانت سنة 491م، أى بعد 34 سنة من وفاة مارقيان.

---

[27] د.حسـين الشـيخ ، العصـر الهللينسـتى ، دار المعرفـة الجامعيـة ، 1993 ، ص ص 164-163

وراجـع أيضـًا د.:حسـين الشـيخ ، الرومـان ، دار المعرفـة الجامعيـة ، 1997 ، ص ص 350– 346

وعلى أحسن التقديرات يمكن وفقًا لما يذكره ابن أبى أصـــبيعة، القول بأن يحيى النحوى عاش ودرس فى الفتـــرة مـــابين حكـــم الإمبراطور مارقيان(450 – 457) وحتـــى عصـــر الإمبراطـــور أناسطاسيوس (491 – 518م)، أى فى فترة تمتد إلى خمسة وستين عامًا بين (450–518 م). وهنا يظهر أمامنا سؤال ملح من خـــلال الربط بين ما يذكره ابن أبى أصيبعة وما سبق أن ذكره ابن القفطى الذى أشار إلى أن يحيى النحوى كان فى مبدأ أمره يعمل بالملاحة، ثم تحول إلى الاشتغال بالفلسفة ،وهو ما يبدو من قوله " فلما قوى رأيه فى طلب العلم فكر فى نفسه وقال قد بلغت نيفا وأربعين سنة وما ارتضيت بشيء ولا عرفت غير صناعة الملاحة فكيف يمكننى أن أتعرض لشيء من العلوم "[28].

إن هذا النص يكشف لنا– بصورة مباشرة– أن يحيى النحـــوى هذا حين اتجه إلى طلب العلم كان قد بلغ الواحـــد وأربعـــين مـــن عمره . وهنا لابد وأن نتوقف قليلاً . فمـــن جانـــب أول نجـــد أن تحصيل العلم وممارسة الطب فى مثل حالته يحتاج على أقل تقدير إلى عشر سنوات دراسة وفهما.

إذا يكون يحيى النحوى المشار إليه وقت حرمـــه قـــد جـــاوز

---

[28] ابن القفطى ، تاريخ الحكماء ، ص 234 . وأيضا ، ابن أبى أصيبعة ، عيون الأنباء ، ص 104

الخمسين عامًا . ومن ثم فإنه إبان فترة حكم الإمبراطور مارقيان وقت انعقاد مجمع خلكدونية يكون قد جاوز الخمسين . ويترتب على هذا أنه يصعب أن نتصور عقلاً أنه كان على قيد الحياة عام 518 م وقت نهاية حكم الإمبراطور أنسطاسيوس ، إذ سيكون قد جاوز المائة عام وأصبح لا ينتفع به ، وهذه العبارة وردت عند ابن أبى أصيبعة، ولكن بصورة أخرى. ينقل ابن أبى أصيبعة من تعاليق الشيخ أبى سليمان محمد بن طاهر بن بهرام السجستانى " أن يحيى النحوى كان نصرانيًا بالإسكندرية، وأنه قرأ على أميونيس ، وقرأ أميونيس على برقلس .قال، ويحيى النحوى يقول إنه أدرك برقلس وكان شيخًا كبيراً لا ينتفع به من الكبر"[29]. ومن ثم فإن أمونيوس كان تلميذاً لأبرقلس وعلم فى الإسكندرية. وأن يحيى النحوى قد " أدرك برقلس، وكان شيخا كبيراً لا ينتفع به من الكبر " وفى هذه الحالة يتعين أن يكون قد أدركه بعد أن جاوز هو – أى يحيى النحوى– الخمسين من عمره وفقًا لقوله هو أنه حين طلب العلم كان قد بلغ " نيفًا وأربعين سنةً". وتأسيسا على هذا، فإذا كان يحيى النحوى قد أدرك أبرقلس فى نهاية عمره – أى أبرقلس– لكان من الضرورى أن يكون يحيى ، على أقل تقدير ، قد جاوز الخمسين من عمره فى نهاية القرن الخامس ، ومن ثم لا

---

[29] ابن أبى أصيبعة ، عيون الأنباء ، ص 152

يعقل أن يكون قد امتد به العمر حتى منتصف القرن السابع الميلادى .

إلا أن الأمر المحير فى هذا الصدد هو ما يذكره ابن القفطى عن برقلس حيث يقول " وهو برقلس القائل بالدهر الذى تجرد للرد عليه يحيى النحوى بكتاب كبير صنفه فى ذلك، وهو عندى ولله الحمد والمنة على كل خير . وذكر يحيى النحوى فى المقالة الأولى من الرد عليه أنه كان فى زمان دقلطيانوس القبطى"[30].
وهنا لنا وقفة ، إذ نلاحظ مجموعة من الأمور المتصلة وهى[31] :

الأول : أن ابن القفطى يذكر أن لديه كتاب صنفه يحيى النحوى للرد على أبروقلس وهو" كتاب كبير صنفه " ويقول " وهو عندى ولله الحمد" ، ولم يذكر لنا اسم الكتاب أو مقالاته . فهل الكتاب الذى كان لديه هو " كتاب الرد على برقلس ، ثمانى عشرة مقالة "، أو كتاب " نقضه للثمانى عشرة مسألة لديدوخس برقلس الأفلاطونى " ، على مايذكر ابن أبى أصيبعة فى عيون الأنباء؟[32] هذه نقطة مهمة لم يقدم لنا ابن القفطى إجابةً عليها ، وإنما تركها معلقة بدون تحديد ، مما يجعلنا نشك فيها .

---

30 ابن القفطى ، تاريخ الحكماء ، ص 63
31 د. ماهر عبد القادر محمد ، مكتبة الإسكندرية: روح الشرق الجديد ، ص 314
32 ابن أبى أصيبعة ، المصدر السابق ، ص 154

الأمر الثانى : ما يذكره ابن القفطى من أن برقلس " كان فى زمن دقلطيانوس القبطى " . هذه الفقرة يشوبها خطأ تاريخى واضح ، لأنه من المعروف أن دقلطيانوس القبطى ملك فى الفترة من عام 284م وحتى عام 305 م . فإذا كان أبروقلس قد عاصر دقلطيانوس على أحسن الفروض عام 305 م ؛ فإنه من المستحيل أن يكون قد عمر حتى عام 485 م ، لأن معنى هذا أن يكون عمره قد تجاوز مائة وثمانين عامًا وهذا ضرب من المحال . ومعنى هذا أن الخلط واضح فى ذهن ابن القفطى لأن الحديث فى هذه الحاله ينصب على يحيى النحوى الذى عاش فى الفترة 410-485 م . وهذا الأمر يسمح لنا باستنتاج أن ابن القفطى لم يكن محققًا جيداً يتحرى أصول التحقيق الداخلى والخارجى للنصوص . وبذا تصبح المسألة برمتها، إما محض تأليف، وتوليف من ابن القفطى أو عدم نقد وتحرى للنصوص . وعند هذا الحد تصبح رواية ابن القفطى بدون سند تاريخى ، لأننا نفتقد البينات التاريخية الصحيحة التى يمكن أن تؤيد نص ابن القفطى كونه وثيقة نقوم بنقدها ، ويبقى مصدر الرواية مجهولا تماما وتبقى أهداف ابن القفطى من روايته التى امتزج فيها الواقع بالخيال مجهولة إلى درجة بعيدة .

الأمر الثالث : يذكر ابن القفطى متابعًا ابن النديم " أن يحيى النحوى ذكر فى المقالة الرابعة عندما فسرها من كتاب السماع

الطبيعى لأرسطو وتكلم فى الزمان فضرب مثالا قال فيه : مثــل سنتنا هذه، وهى سنة ثلاث وأربعين وثلثمائة لدقلطيانوس القبطــى "[33] وقد ذكر ابن النديم النص ذاته، وذكر أنه مــن المحتمــل أن يكون فسر هذا الكتاب فى صدر عمره ، لأنه كان فى أيام عمــرو بن العاص . والواقع أن هذا المؤلف ظهر عام 648 م ، ولايمكــن أن يكون عام 627 م وفقًا للرأى الذى يذهب إليه المستشرق ماكس مايرهوف[34] ، ومن ثم تكون السنة الثالثة والأربعين وثلثمائة لــه هى سنة 648 م . لكن ماكس مايرهوف يذكر أيضا أنه " ورد فى الكتاب السادس عشر من شرح يحيى النحوى للســماع الطبيعــى، ولكن السنة الوارد ذكرها هى سنة 245 لدقلطيانوس أى ما يعــادل سنة 529 ميلادية "[35] وإن كان وفقًا لتــاريخ زمــن امبراطوريــة دقلطيانوس (284 -305 م) فسنة 245 لدقلطيانوس هى سنة 550 م.

إن ما يهمنا فى هذا التقرير التاريخى الذى نحاول عن طريقــه ضبط أخطاء المؤرخين إنما يتمثل فى الخلط التــاريخى الواضــح الذى ورثه المؤرخون عن ابن النديم ، وهو ما لم يتنبه له كل من تناول هذه الوقائع بالدراسة والبحث والتحليل ، وتلك مسألة غريبة

---

[33] ابن القفطى ، تاريخ الحكماء ، ص 233

[34] ماكس مايرهوف ، " من الإسكندرية إلى بغداد " ، بحث صدر فى كتاب التراث اليونانى فى الحضارة الإسلامية: دراسات لكبار المستشرقين ، نشرة الدكتور عبد الرحمن بدوى ، مكتبة النهضة العربية ، 1940 ، ص 50

[35] المرجع السابق ، نفس الموضع

حقًا !

مسألة أخرى يمكن أن تكشف لنا عن الأخطاء التاريخية الفادحة التى وقع فيها ابن القفطى تلك المتعلقة بترجمته للإسكندر الإفروديسى وجمعه إياه بالطبيب جالينوس فى فترة زمنية واحدة، وهى مسألة غير صحيحة. وما يجعلنا نختار هذا النموذج الذى لم يلتفت إليه الذين أرخوا لهذه الفترة وحاولوا تحليل جوانبها ، إنما يرجع إلى أمرين أساسيين هما:

الأول : ما تكشف عنه المعطيات التاريخية التى يقدمها ابن القفطى من خلط تاريخى واضح جعله ينتج من بين خياله قصصًا لا صحة لها .

الثانى : أن مؤلفات الإسكندر الإفروديسى وشروحه ذات صلة مباشر بالإسكندرية الإسلامية وقصة الحريق ذاتها .

نشير فى مبدأ الأمر إلى أن ابن القفطى يزودنا بمقدمة مهمة يجمع فيها بين الإسكندر الإفروديسى والطبيب جالينوس ، ويشير إلى أنه كان معاصره وناظره ، وأنه جرت بينهما محاورات ومناقشات أدت بالإسكندر الإفروديسى أن يطلق على جالينوس رأس البغل لقوة رأسه[36]. ولكن علينا أن نتساءل عن حقيقة

---

[36] ابن القفطى ، تاريخ الحكماء ، ص 40

المعاصرة التاريخية التى يذهب إليها ابن القفطى لنقف على حقيقة المسألة من الناحية التاريخية ، لعل ذلك يقدم لنا أدلةً جديدةً.

يشير ابن القفطى إلى أن الإسكندر الإفروديسى كان حيًّا فى زمن ملوك الطوائف ، وهو الزمن الذى يمتد من هزيمة الإسكندر لدارا عام 333 ق . م حتى تغلب أزدشير بن بابك على الأردوانيين سنة 179 م، أى أن ملوك الطوائف ملكوا 512 سنة[37]، وهو التاريخ الذى يمتد إلى العصر الرومانى ، وبالتحديد حتى ماركوس اوريليوس (161 –180 م). وليس لدينا شك أن الطوائف الذين يقصدهم ابن القفطى هم ملوك الطوائف فى العصر البطلمى ، وليس العصر الرومانى ، وفقا لما يذكره، لأنه يؤكد أن مؤلفات الإسكندر الإفروديسى كان يرغب فيها فى الأيام الرومية والملة الإسلامية ، ويترتب على هذا أنه لابد أن يكون قد ألفها قبل ذلك فى العصر البطلمى ، هذا من جهة . ومن الجهة الأخرى يمكن أن يكون الإسكندر الإفروديسى قد دون فى فترة لاتتجاوز سنة 30 ق.م وهى الفترة التى يتحدد بها نهاية العصر البطلمى .

أما فيما يتعلق بجالينوس ، فإننا نجد فى ترجمته التى يقدمها لنا عدة تواريخ ، إذ يذكر ابن القفطى ماقاله جالينوس عن نفسه فى

---

[37] ابن الوردى ، تتمة المختصر فى أخبار البشر ، دار المعرفة ، بيروت ، ط 1 ، 1970 ، ص 64

المقالة الأولى من كتابه في الأخلاق " .. أن ذلك كان في سنة أربع عشره وخمسمائة للإسكندر " وهذ في رأى ابن القفطي أصح ما ذكر من أمر جالينوس [38]. وتأسيسًا على هذا يكون جالينوس دون في سنة 191 م وهي السنة الرابعة عشر' وخمسمائة للإسكندر .

إن مايذكره ابن القفطي يتفق مع بعض ما يذكره ابن أبي أصيبعة الذى ذكر أن جالينوس قال في المقالة الأولى من كتاب (عمل التشريح) " قال جالينوس قد كنت وضعت فيما تقدم في علاج التشريح ... وذلك في أول ملك أنطونيوس الملك في وقتنا هذا ، ومما يؤيد هذا قول جالينوس في الكتاب الذى وضعه في تقييد أسماء كتبه ويعرف ببنكس ... فلما ملك انطونيوس من بعد أوريانوس ....."[39]، ومن ثم فإنه تبعًا لهذا يكون جالينوس قد دون في الفترة الواقعة بين الأعوام(138 – 161 م) ، وهي فترة ولاية انطونيوس .

وتبعًا لرواية إسحق الراهب التي يرويها ابن أبي لأصيبعة التي يذكر فيها أن جالينوس ، " ولد بعد زمن المسيح بتسع وخمسين سنة "[40]، ومن المعروف أن المسيح رفع سنة 33 م ، ومن ثم تكون

---

[38] ابن القفطي ، المصدر السابق ، ص 88
[39] ابن أبي أصيبعه ، عيون الأنباء ، ص 74
[40] المصدر السابق ، ص 71

ولادة جالينوس سنة 92 م ، وهذا التاريخ يمكن قبوله عقلاً ، كما أنه من الناحية المنطقية يمكن أن يمتد تدوين جالينوس حتى عام 161 م أو فى فترة قريبة منها ، وإن كان هذا يبعد عن رواية ابن القفطى التى تمتد إلى عام 191 م ، رغم أن هذا ليس مستحيلاً، خاصة وأن ابن أبى أصيبعة يقوض ما ذكره يحيى النحوى من تقسيم عمر الأطباء السكندريين إلى وقتى تعليمه وتعلمه . ويضعف من قوله إن جالينوس عاش سبعًا وثمانين سنة ، منها سبع عشرة متعلمًا وسبعين سنةً عالم ومعلم.

وتأسيسًا على كل ما تقدم، فإنه يمكن لنا أن نحصر الفترة التى عاش فيها جالينوس تبعا للروايات التى يمكن قبولها عقلاً ، والتى تتفق فيما بينها فى الفترة التى تقع ما بين 92 م إلى 191 م ، وعلى هذا يكون بين جالينوس والإسكندر الإفروديسى قرنين من الزمان إن لم يكن أكثر. لكن السؤال المحير حقا هو : كيف جمع ابن القفطى بين شخصيتين بينهما هذا الفارق الزمنى الكبير ، بل والأكثر من هذ أن يؤسس حواراً بينهما . وقياسًا على هذا ، فإن حالة يحيى النحوى / عمروبن العاص ، تشبه تمامًا حالة الإسكندر الإفروديسى/ جالينوس ، وهى مسألة ترد إلى قوة الخيال. كأن القصة تكررت عند ابن القفطى. ومع أننا لا نأخذ على ابن القفطى أى مطعن شخصى ، كما يرى الدكتور العبادى، إلا أننا نختلف

معه فيما ذكره من " أن كتابه فى صورته المختصرة بــين أيــدينا يدل على ثقافة أصيلة فــذة ، إذ إن الأخطاء التاريخية التى وقــع فيها ابن القفطى ، وهو يكتب عن المفكرين والحركـــات الفكريــة أدت فى كثير من الأحيان إلى نتائج تاريخية بعيدة المدى تمامًـــا، كما حدث فى روايته لقصة مزعومة عن مكتبة الإسكندرية.

الأمر الرابع : ويتمثل فى أن البينات التاريخية الحديثة كشفت عن بعض الأمور المهمة التى تثرى معرفتنا بتاريخ الطــب العربــى وهى :

1- ما أضافه الدكتور على سامى النشار من أفكار تتعلق بوجــود أكثر من شخصية تحمل اسم يحيى النحوى .

2- ما أضافه الدكتور سحبان خليفات من تمييز بين شخصيات يحيى النحوى ، وتقريره أن الأمر اختلط على العرب (وربما كان يقصد ابن القفطى تحديداً) .

3- ما أضفته فى التحليل التاريخى لفك الاشتباك بين شخصيات يحيى النحوى وتواريخ معاصرتها لبعض الحوادث التاريخيــة أو ملوك الدول ، وهى نقطة لم تكن موضع اهتمام المؤرخين ، أو من تناولوا شخصية يحيى النحوى بالبحث والدراسة والتحليل . وقــد أثبت التحليل- فى هذا الجانب- أن يحيى النحوى عاش فى الفترة

410-485 م ، ومن ثم لم يحضر وقائع الفتح العربى الإسلامى للإسكندرية. ولم تكن هناك شخصية تعرف باسم يحيى النحوى وقت الفتح الإسلامى . وهذه المسألة تكشف عن أخطاء المؤرخين ،فيما يتعلق بنصى ابن القفطى وابن العبرى فهما معًا يثبتان بينات سلبية لاحقيقة تاريخية لها ، ويستوى فى هذا أيهما أخذ عن الآخر ابن القفطى أم ابن العبرى.

4- ليس من قبيل وقائع التاريخ الصحيح أن نخلط بين شخصيات مختلفة ، فى فترات مختلفة لما يذكره ابن القفطى أو غيره من الكتاب عن يحيى النحوى الذى شكل جوهر القصة فى كتابات المؤرخين العرب ابتداءً من القرن السادس الهجرى . وليس من قبيل وقائع التاريخ الصحيح أن نذكر أن الغرب عرف هذه القصة عن طريق كتابات البغدادى أو ابن القفطى ، وإنما الصحيح أن القصة برمتها انتقلت إلى الغرب عن طريق المؤرخ اليهودى الأصل المسيحى الديانة ابن العبرى فقد أراد أن ينفى التهمة بطريق السلب عن اليهود الذين قدموا كل العون والمساعدة لقيصر أثناء حرب الإسكندرية مما أدى إلى تدمير الأسطول المصرى الرابض وإحراقه فى ميناء الإسكندرية بمنطقة القصور الملكية (ونحن نعلم تاريخيا أن كليوباترا حرمت اليهود من الغلال وقت المجاعة عقابا لهم على موقفهم) . ومس جهة أخرى أراد ابن

العبرى أن ينفى التهمة عن بنى جلدته من المسيحيين المتشددين فى الإسكندرية الذين أعملوا التدمير والحرائق فى كل ما تبقى من علوم الوثنيين أثناء تدمير السرابيوم بصفته معقل الوثنية فى آخر موجات الهجوم على كل ماتبقى من علوم القدماء فى نهاية القرن الرابع الميلادى .

5- لقد ترجم كتاب ابن العبرى تاريخ مختصر الدول إلى اللاتينية والسريانية ونقل إلى العالم الأوروبى قبل كتابات البغدادى وابن القفطى، فتلقف الغرب الرواية ونسج على منوالها العديد من الأحداث التى اختلط فيها الواقع بالخيال.

6- ومن الصحيح أيضًا فى رأينا أن كتابات البغدادى وابن العبرى وابن القفطى ، وهى كتابات حاولت التأريخ للطب العربى، لم تشكل رافداً قوياً لحركة نقد التاريخ اعتباراً من القرن السادس الهجرى وحتى القرن الثامن الهجرى . وإنما امتلأت هذه الكتابات بوقائع وأحداث تاريخية شابها الاختلاط والاضطراب وتحتاج من الباحثين والمحققين ضرورة دراستها ونقدها تاريخيًا . لقد اعتمدت هذه الكتابات- بصورة مباشرة -على كتاب الفهرست لابن النديم الذى شكل تطوراً مهمًا فى اطار الفهم المعرفى فى عصره ، بينما اختلطت الحقيقة بالخيال والواقع بالأسطورة فى الكتابات التى أشرنا إليها ، ومن ثم لم تشكل إضافةً حقيقيةً تتجاوز تاريخ ابن

النديم فى معناه أو مبناه.

يتبين لنا من كل ما تقدم أن قصة يحيى النحوى مع عمرو بن العاص مزعومةً ولا ظل لها من الحقيقة ، وأن ماروواه ابن القفطى وابن العبرى عن لقاء الرجلين أكــذوبة ، وأن الحقيقة الثابتة فى هــذا الأمر أن مكتبة السرابيوم ؛ وهى آخر بقايا مكتبة الإسكندرية القديمة اختفت من الوجود تمامًا فى آخر موجات الصراع بين المسيحيين والوثنيين عام 391م ، ومن ثم لا علاقة للفتح الإسلامى بقصة مكتبة الإسكندرية القديمة أصلاً .

يستنتج من كل ما سبق أن جمع كتب جالينوس وتصنيفها ، فيما عرف باسم جوامع السكندرنيين ، تم فى مرحلة سابقة على الفتح العربى لمصر بزمن طويل ، ثم جاءت هجرة العلوم من الإسكندرية ، وبصفة خاصة الطب ، بعد أن أمر الإمبراطور جستنيان بإغلاق مدارس التعليم الوثنية بعد تحوله للمسيحية فى عام 529 م ، فانتقلت علوم الطب إلى الأكاديمية الطبية فى جنديسابور ، ثم تلقفتها أيدى الأطباء العرب . ذلك أن الصلات بين العرب وعلوم الثقافات القديمة بدأت منذ النصف الأول من القرن الأول للهجرة ، وقد تمت هذه الصلات من خلال الأكاديميات العلمية التى وجدت فى قلب العالم الإسلامى . وكان المركز العلمى للنساطرة، وهو مدرسة للطب ، قد انتقل من الرها إلى نصيبين (

من أعمال بلاد ما بين النهرين) . ثم انتقل مرة أخرى فى النصف الأول من القرن السادس إلى جنديسابور فى غربى إيران ، وكان ملوك الساسانيين قد أنشأوا مستشفى كبيراً يجاوره معهد دراسى، وهو ما عرف باسم أكاديمية جنديسابور. فى هذا المكان التقى العلماء اليونان الفارين من أثينا بعد أن حرم الإمبراطور جستنيان تدريس الفلسفة والعلوم المرتبطة بها عام 529 م، ألتقى هؤلاء بعلماء السريان والهند والفرس ، فنتج عن ذلك نشاط علمى وفكرى كبير، كان له عظيم الأثر فى ازدهار العلم العربى فيمابعد.

وتشير معطيات هذه الفترة التاريخية إلى الدور الذى لعبه السريان فى تطور العلوم ، وبصفة خاصة الطب، فى العالم الإسلامى ، كونهم حلقة من حلقات السلسلة التى انتقل عبرها التراث القديم إلى المسلمين . لقد قاموا بجمع الكتب وترجمتها من اليونانية إلى السريانية ثم العربية.

ويمكن لنا أن نقف على هذا من طريقة تعليم الطب عند السكندريين .

ما هو النظام العلمى الذى وضعه السكندريون لتعليم الطب ؟ وما أساسياته؟ وهل أثر هذا النظام التعليمى فى الدراسات العربية اللاحقة؟

لعلنا نستطيع أن نتعرف على طريقة التعليم الطبى عند

السكندريين من خلال بعض النصوص التى قدمها لنا ابن أبى أصيبعه فى كتابه عيون الأنبار فى طبقات الأطباء ، خاصة وإن تقاليد التعليم الطبى الإسكندرى انتقلت بعد ذلك إلى العالم الإسلامى، وأخذها أطباء المسلمين وعملوا وفقًا لها ، وانتقلت عبر الأجيال لتشكل المكونات العلمية الحقيقية للأطباء الذين نبغوا فى الحواضر العربية وأثر فكرهم فى أوروبا إبان فترة التكوين العلمى الأوروبى . لابد لنا من العودة ثانية إلى يحيى النحوى لنعرف دوره فى التعليم الطبى.

الفصل الثانى

جوامع الإسكندرانيين

امتازت الإسكندرية عبر العصور بتاريخها الطويل فى ممارسة التعليم على أسس علمية . ولا شك أن هـذه الممارسـة أخـذت طابعها الأساسى من المدارس الطبية المصرية القديمة فى دقتهـا واهتمامها بالتعليم ، كما استفادت أيضًا من المدارس اليونانية وما امتازت به من مناهج علمية . وفى هذا الصدد كانت لتقاليد الطب الجالينوسى الصدارة فى مناهج التعليم بالإسكندرية، وهو مايذكره لنا ابن أبى أصيبعة، وغيره من الكتاب العرب الذين أرخو للفكـر والتعليم الطبى .

أثبت ابن أبى أصيبعة[41] الكتب الستة عشر التـى لجـالينوس وترتيبها على رأى السكندرنيين ، وهى التى أطلق عليها جوامـع السكندرنيين ، وهذا المصطلح موضع نظر ، فقد أشار الـدكتور محمد سليم سالم إلى أنه يفضل " منتخبـات الإسـكندرانيين" ، إذ يقول فى نص مهم له " اختار الإسكندرانيون ستة عشر كتاباً مـن كتب جالينوس لتكون العمدة في دراسة الطب . ويحسن أن نميـز بين النصوص اليونانية لهذه الكتب وترجماتها ولاسيما ما نقل منها إلى العربية ، والأفضل أن تسـمى هـذه الأصـول وترجماتهـا بمنتخبات الإسكندرانيين"[42]. ولكن هذا القول يثير بعض المشكلات

---

[41] ابن أبى اصيبعة، عيون الأنباء ، ص154 - ص 159

[42] كتاب جالينوس إلى غلوقن فى التأنى لشفاء الأمراض ، تحقيق وتعليق دكتور محمد سليم سالم ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، 1983 ، ص 3

المعرفية ، خاصة وأن المصطلح " منتخبات" لايؤدى نفس الوظيفة المعرفية للمصطلح " جوامع" . يشير المصطلح الأول إلى الاختيار والانتخاب ، على حين يشير المصطلح الثانى إلى الشمول والكلية . والانتخاب يعنى فى دلالته المعرفية أخذ عينات ممثلة ، على حين أن الشمول والكلية يفيدان الحصر والاكتمال . ومن ثم فإن الدلالة المعرفية مختلفة تمام الإختلاف . وكذلك ليس صحيحا ما يذكره يوسف زيدان[43] فى حديثه عن منتخبات الإسكندرانيين باعتبارها تلى مجموعة أبقراط فى الأهمية ، من أنه "لولا مكتبة الإسكندرية ، وكبار أطبائها ، ما كان من الممكن أن يستمر علم الطب قديما" . نعم منتخبات الإسكندرانيين تلى المجموعة الأبقراطية فى الأهمية ، لكن جوامع الإسكندرانيين وضعت فى عصر مابعد جالينوس ، أى فى أوائل القرن الخامس الميلادى، وهى الفترة التالية لانتهاء وتدمير مكتبة الإسكندرية القديمة ، ممثلة فى السرابيوم فى نهاية القرن الرابع الميلادى . ومن ثم لم يكن لمكتبة الإسكندرية القديمة أى فضل أو دخل فى جوامع أو منتخبات الإسكندرانيين .

والجدير بالذكر أن ابن النديم قد أثبت فى الفهرست هذه الكتب

[43] د. يوسف زيدان ، مخطوطات الطب والصيدلة بالإسكندرية : استكشاف وتحليل ، ص 35 ، ضمن كتاب أعمال مؤتمر الطب والصيدلة عند العرب ، اصدارات مركز التراث القومى والمخطوطات(2) ، كلية الآداب ، جامعة الإسكندرية ، 1998

بدون الإشارة إلى ترتيبها؛ إلا أن ابن أبى أصيبعة قد استحدث ترتيبها نقلاً عن حنين بن إسحق وأبو الحسن على بن رضوان اللذين نقلا ترتيبهما عن يحيى النحوى. ولذا أثبتها ابن أبى أصيبعة بعد تناوله بالعرض ليحيى النحوى وكتبه، ومتابعاً تصنيف ابن رضوان، ورتبها كما يلى :

أولاً- المرتبة الأولى:

وتشتمل مجموعة الكتب هنا على أربعة اعتبرت بمثابة مدخل تعليمى يؤهل الطالب إلى التحصيل الجزئى للطب، وفى الوقت نفسه تعده للانتقال لتحصيل كتب وعلم المرتبة الثانية. ويذكر ابن أبى أصيبعة هذه الكتب على النحو التالى:

1- كتاب الفرق: ويحصل فيه الطالب دراسة الطب على رأى أصحاب التجربة ورأى أصحاب القياس معاً. يقول حنين: " وقد كان ترجمة قبلى (أى حنين) إلى السريانى رجل يقال له ابن سهدا من أهل الكرخ وكان ضعيفاً فى الترجمة ثم أنى ترجمته وأنا حدث من أبناء عشرين سنة لمتطبب من أهل جند يسابور يقال له شيريشوع بن قطرب من نسخة يونانية كثيرة الإسقاط، ثم سألنى بعد ذلك، وأنا من أبناء أربعين سنة أو نحوها حبيش تلميذى إصلاحه بعد أن كانت قد اجتمعت له عندى عدة نسخ يونانية،

فقابلت تلك بعضها ببعض حتى صحت منها نسخة واحدة ثم قابلت بتلك النسخة السريانى وصححته، وكذلك من عادتى أن أفعل فى جميع ما أترجمه. ثم ترجمته بعد سُنيات إلى العربية لأبى جعفر محمد بن موسى". ولكن ما الذى يطلعنا عليه كلام حنين بن اسحق عن كتاب الفرق وترجمته له ؟ هذا السؤال لابد وأن نتوقف عنده لنتبين الأبعاد الكامنة وراء عملية ترجمة النصوص الأولى كما نقلت من الثقافات الأخرى .

إن هذا النص يبين لنا إلى أى حد تشكلت معرفة علمية بالترجمة والنقل من لغة إلى أخرى ، وطبيعة الاتصال بين اللغات ، وكيف أن المترجم يقوم بعملية تحقيق للنص فى الوقت نفسه ، وما يمكن أن يطرأ على النص من تغير خلال عملية النقل ذاتها . والواضح أن حنين بن اسحق يشير فى بداية النص إلى أن ابن سهدا من أهل الكرخ قد ترجم النص إلى اللغة السريانية ، وبطبيعة الحال فإن حنينا يجيد اللغة السريانية فهى لغته التى يتعامل بها مع أبناء جلدته من مسيحيى عصره ، واجادته للسريانية جعلته يحكم على نقل ابن سهدا حكما قاطعا ، بل يحكم على ابن سهدا ذاته بأنه "كان ضعيفا فى الترجمة" ، ومن ثم فإن نقله أو ترجمته ضعيفة ركيكة . وهذا الوصف يشير ضمنا إلى أن الترجمة لاتطابق النص الأصلى لكتاب الفرق لجالينوس الذى قرأه حنين فى لغته الأصلية ، أى اللغة

اليونانية التى كان يجيدها.

لكن حنين ابن اسحق يبين لنا أيضا كيف تواصل الاتصال المعرفى لبنية النص من خلال عملية الترجمة التى أخـذت مسـارها مـن اليونانى إلى السريانى ، ثم من اليونانى إلى العربية بالمقابلة علـى النسخ السريانية . ويكشف لنا أيضا أن المراحل المختلفة التى تمت من خلالها هذه العملية استغرقت نحو عشرين سنة . أما المرحلـة الأولى فهى تلك التى سأله فيها شيريشوع بن قرطب من أهل جند يسابور أن يترجم له كتاب الفرق لجالينوس . وهنا يؤكد حنين على حقيقتين هما: الأولى أنه طلب منه القيام بهذا العمل وهو "من أبناء عشرين سنه أو أكثر قليلا"، أى حينما كان حديث العهد بالترجمـة والنقل. والحقيقة الثانية المتضمنة فى هذا التقرير أن هذه الترجمـة جاءت إلى اللغة السريانية ، لأنها عملت لأحد المتطببين فى جنـد يسابور حيث كانت اللغة السريانية هى اللغة السائدة والمسـتخدمة بين أهل العلم فيها . ومع هذا لم يغب عن بال حنين ، توخيا للدقة والأمانة العلمية أن يذكر لنا أن ترجمته جاءت عن "نسخة يونانيـة كثيرة الاسقاط" . ومغزى هذا التنبيه يتمثل فى أنه يريد أن يكشف للقارىء الفطن أن الترجمة التى عملت ليست دقيقة تماما ، ومن ثم لاتطابق الأصل الذى وضعه جالينوس ، لأنها ترجمة عملت مـن نسخة ناقصة . وهذا التقرير يتضمن بصورة خفية الاشارة إلى أن

المعرفة العلمية التى يمكن أن تقوم على بنية النص تعوزها الدقـــة لأن نقل الكتاب لم يكتمل بعد لكون النسخة المترجم عنها "كثيـــرة الاسقاط" .

وأما المرحلة الثانية فقد جاءت فى سن النضج ، لأنه عملها وهـــو "من أبناء الأربعين سنه أو نحوها"، أى بعد عشـــرين عامـــا مـــن الترجمة الأولى . والفاصل الزمنى بين الترجمتين له أهمية فى هذا السياق، إذ فى هذه الأعوام كان قد ترجم ونقل إلى اللغتين العربية والسريانية العديد من الكتب الأخرى ، وقد زادته هـــذه الســـنوات خبرة فى الترجمة وقوة وتمكنا من اللغات التى يترجم منها أو ينقل إليها . أضف إلى هذا أنه استطاع تحصيل معانى كتـــاب الفـــرق تحصيلا تاما من خلال معاناته للعلاقات القائمة بين عناصر النص التى استطاع أن يحكم عليها كما هو الحال فى المرحلة الأولى .

إلا أن هذا التقرير من جانب حنين بن اسحق تكتمل تصوريته من خلال عبارته التى يقول فيها " بعد أن كانت قد اجتمعت له عنـــدى عدة نسخ يونانية" . إن مسألة اكتمال النسخ على درجة من الأهمية بالنسبة لتتام البنية المعرفية للنص فى عملية نقل نص من لغة إلى أخرى لثلاثة أسباب هى:

السبب الأول: يتمثل فى الوقوف بدقة على البنية المعرفية للـــنص ،

مما يتيح معرفة أفضل بمفردات المؤلف الأصلى وفكرتـــه شـــكلا ومضمونا. وهذا يعنى أن عملية النقل لابد وأن تكشف عن الـــنص الأصلى فى اللغة المنقول إليها ، وهنا فإننا نحتفظ للمؤلف الأصلى بذاتيته كما هى فى اللغة التى تم النقل إليها.

السبب الثانى: يكمن فى أن السعى لنقل النص الأصلى، وهو نـــص طبى مهم، دون "تحريف" أو" اسقاط" سيترتب عليـــه شـــبكة مـــن العلاقات المعرفية والعلمية ، إذا حدث خلل فى أحد عناصرها من اسقاط أو تحريف، ستصبح المعرفة الناتجة لدينا ناقصـــة ، ويفقـــد النص وحدته واتساقه . وهذا يعنى بالضرورة أن النص سوف يفقد خاصية الاتصال الزمنى القائمة على فكرة التتام واكتمال المعرفة.

السبب الثالث: أن تحليل النص ونقده إنما يكتمل من خلال مفهومه ووحدته المعرفية ، فإذا لم يكتمل النص ، سيصبح التحليل مبتورا، والنقد فى غير موضعه ، إذ لعل المؤلف الأصلى قال فى المواضع التى سقطت من النص أشياء تغير من مفهوم التحليل والنقد ، ومن ثم تؤثر على البنية العرفية والمعرفة العلمية المتحصلة فى ذهـــن قارىء النص ، فتأتى الأحكام الناتجة عنها غير دقيقة .

من الواضح أن عملية اخراج النص فى المرحلة الثانية جاءت من اللغة اليونانية إلى اللغة العربية بالمقابلة مع النسخة السريانية التى

سبق أن ترجمها حنين للطبيب شيريشوع . وهنا ينبهنا حنين إلـــى مسألة مهمة وهى أن النص يقبل العديد من الترجمات ، ويظل مع مر الوقت فى حاجة إلى ترجمة جديدة ، وهذه السمة تظهر لنا مدى حيوية النص وثراءه الدلالى والمعرفى. فالنص لايموت أبداً .

ولكن ماالذى سعى إليه حنين بن اسحق خلال هذه الرحلة الطويلة التى امتدت عشرون عاما فى متابعة نص كتاب الفرق لجـــالينوس والحصول على نسخه المتعددة ؟ هل هى مسألة نقـــل أو ترجمـــة كتاب من لغة إلى أخرى؟ أم ماذا ؟ إن السعى وراء الحصول على النسخ ومقابلتها يفسر هنا لصالح جالينوس . لقد أراد حنـــين بـــن اسحق أن يقدم لنا جالينوس من خلال نص يكشف عن ذاته تماما ، أو بمعنى آخر من خلال تجليه بذاتيته فى ترجمة تنطـــق الـــنص الأصلى . وكأنه يريد فى هذا الاطار أن ينحى الذات جانبا ليتجلى الآخر بهويته كاملا لتمام المعرفة .

ومن جملة المسائل التى يكشف عنها نص حنين والتى يجـــب أن نتنبه إليها أن الترجمات التى عملت لنص كتاب الفـــرق ، وهـــى ترجمات متعددة ، وجاءت على مراحل ، شكلت تاريخاً لنص كتاب الفرق ، وهذا التاريخ كشف لنا عـــن مصـــادر الاخـــتلاف بـــين الترجمات ، والصراع بين المترجمين : الاختلاف الـــذى يرجـــع "لكثرة الاسقاط" ، أو " لاكتمال النسخ". والصراع بين ابـــن ســـهدا

الذى "كان ضعيفا فى الترجمة" ، وحنين بن اسحق وهو ابن العشرين ربيعا ، لأنه ترجمه وهو "حدث" قليل التجربة والخبرة بصناعة الترجمة، وحنين بن اسحق وهو فى الأربعين من عمره حيث قوى فى الترجمة وتمرس فيها ، وبعد أن كانت قد اجتمعت لديه النسخ . إنه باكتمال هذه الترجمة فى مراحلها الثلاثة (ابن سهدا–حنين فى العشرين–حنين فى الأربعين) يريد كل نص منها أن يزحزح النصين الآخرين ليقدم ذاته ، لكن يبين لنا حنين أن الترجمة الأخيرة التى عملت فى الأربعين هى الأوفى والأدق، لأنها عملت بعد اكتمال النسخ والحصول على عدد منها يفى بالغرض وليس فيه اسقاط ، وهو ما يجب على المترجم أن يسعى إليه .

كذلك يذكر ابن أبى أصيبعة أن هذا الكتاب على ما يقول جالينوس "أول كتاب يقرأه من أراد تعليم صناعة الطب، وغرضه فيه أن يصف مايقوله كل واحد من فرق أصحاب التجربة وأصحاب القياس وأصحاب الحيل، فى تثبيت ما ندعى والاحتجاج له والرد على من خالفه، وكيف الوجه فى الحكم على الحق والباطل منها".وفى مخطوطات أياصوفيا[44] مخطوطة لهذا المؤلف.

2– كتاب الصناعة الصغيرة: وهو مقالة واحدة، "وقد قال جالينوس

---

[44] مخطوطات أيا صوفيا 3588 (1) - ف 757، ونسخة هذا المخطوط ترجع إلى القرن الثامن الهجرى، ونسخت نسخا جيدا.

فى أوله أنه أثبت فيه جمل ما قد بينه على الشرح والتلخيص من غيره من الكتب، وإن ما فيه بمنزلة النتائج لما فيها". ترجم هذا الكتاب ترجمات متعددة: واحدة قام بها سرجيس الرأس عينى، ولم يكن ضالعاً فى الترجمة، وأخرى لابن سهدا، وثالثة من عمل أيوب الرهاوى، أما حنين فقد ترجمه لداود المتطبب ثم لأبى جعفر محمد بن موسى .

3- كتاب النبض الكبير: وهو مقالة واحدة عنونها جالينوس إلى "طوثرن وسائر المتعلمين". وفى هذا الكتاب " يصف ما يحتاج المتعلمون إلى عمله من أمر النبض، ويعدّد فيه أولاً أصناف النبض، وليس بذكرها فيه جميعها، لكن ما يقوى المتعلمون على فهمه فيها. ثم يصف بعض الأسباب التى تغير النبض ما كان فيها طبيعياً، وما كان فيها ليس بطبيعى، وما كان خارجاً فى الطبيعة ". وقد ترجم هذا الكتاب أيضاً ابن سهدا إلى السريانية، ثم ترجمه حنين إلى السريانية ثم العربية.

وهذا هو الكتاب الثالث من جوامع الكتب الستة عشر التى كانت تقرأ على المتعلمين بالإسكندرية، وله نسخة فى أيا صوفيا[45].

4- أغلوقن: ويستفاد منه كيفية التأنى فى شفاء الأمراض. وهو

---

[45] مخطوطات أيا صوفيا 3588 (3) - ف757 - ونسخته بقلم جيد، نسخت فى القرن الثامن الهجرى.

فيلسوف يونانى، ومعنى الكلمة باليونانية (الأزرق)[46]. وكان فيلسوفاً وعندما رأى من آثار جالينوس فى الطب ما أعجبه سأله أن يكتب له ذلك الكتاب. وقد قام سرجيس الرأس عينى بترجمة ترجمتين إحداهما: إلى السريانية لسلمويه، والأخرى: إلى العربية لأبى جعفر مخمد بن موسى.

والمقالة الأولى من الكتاب يصف فيها دلائل الحميّات ومداواتها، ولم يذكرها كلها، لكن اقتصر منها على ذكر ما يعرض كثيراً. وتنقسم هذه المقالة إلى قسمين: الأول يصف الحُميّات التى تخلو من الأعراض الغريبة، والثانى يصف فيه الحُميّات التى معها أعراض غريبة. وأما المقالة الثانية فيصف فيها دلائل الأورام ومداواتها.

وهذا هو الكتاب الرابع من الكتب الستة عشر التى كانت تقرأ على المعلمين بالإسكندرية، وبه مقالتان.[47]

ومن الأهمية بمكان أن نشير إلى النشرة الحديثة المحققة التى أصدرها الدكتور محمد سليم سالم لهذا الكتاب ، وفيها نجده يذكر

---

46 كلمة أغلوقن باليونانية rλα χωr تعنى الأخضر وليس الأزرق كما وردت عند ابن أبى أصيبعة.

47 مخطوطات أيا صوفيا 3588 - ف 757، نسخة بخط جيد ترجع للقرن الثامن الهجرى.

أن هذا الكتاب " هو تلخيص وشرح دبجه حنين بن اسحق لكتاب جالينوس إلى غلوقن. وقد سميت هذه الشروح بجوامع الاسكندرانيين"[48]. إلا أنه يقرر أيضاً أن شرح حنين أضفى أهمية بالغة على كتاب جالينوس " لما امتاز به حنين من سعة العلم وواسع التجربة ، ولمعرفته التامة باللغة اليونانية والسريانية والعربية " . لقد سبق أن أشرت عند الحديث عن ما أسماه الدكتور سليم " منتخبات" إلا أننا سوف نشير إلى هذه المسألة ، خاصة وأنه ذكر عند شرحه لكتاب غلوقن مسألة " تلخيص وشرح دبجه حنين بن اسحق" لكتاب غلوقن . إن هذه المسألة تشير إلى أن حنين بن اسحق لم يقم بترجمة ونقل الكتاب بصورة كاملة ، وإنما لخص الكتاب تلخيصاً ، وهذا يعنى أنه "انتخب" من الكتاب ما وجده ضرورياً ؛ ومن ثم حدثت "اسقاطات" من الكتاب لم ينقلها حنين بن اسحق ، ولاندرى لماذا . وربما كان تقرير الدكتور سليم جاء من واقع الخبرة بكتاب غلوقن فى أصله اليونانى . لكن الأمر الآخر الذى يجب أن نتنبه إليه ما تثيره عبارة الدكتور سليم " تلخيص وشرح " . إن استخدام المصطلحين معا يكشف عن أبعاد معرفية مختلفة ، إن التلخيص يعرض لنا الموضوع موجزاً ، ومن ثم فإنه

[48] كتاب جالينوس إلى غلوقن فى التأتى لشفاء الأمراض ، تحقيق وتعليق دكتور محمد سليم سالم ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، 1983 ، ص هـ

من الناحية المعرفية لايقدم الموضوع كاملا ، وإنما يقوم "الملخص" بعملية عرض للأفكار بشكل موجز . على حين أن الشارح يقوم " بشرح" أفكار المؤلف بكافة أبعادها . إنه يبقى على النص كما هو ولا يلخصه ، وإنما يقوم بشرحه ؛ بمعنى أن يقوم الشارح بتحديد المواضع المستغلقة فى النص ويشرحها حتى يمكن للقارىء أن يفهم النص معرفياً حين يقرأه . هناك فارق إذن بين التلخيص والشرح . لسنا نعرف إذن ما الذى فعله حنين بن اسحق بهذا الكتاب ، هل قام بتلخيص أم بشرح للكتاب ؟

لكن من الواضح أن هذا الكتاب لقى عناية خاصة لدى المشتغلين بالطب فى العالم الإسلامى ، وهو ما يتضح من شروحاته المتعددة التى نذكرها فيما يلى :

ا- قام الطبيب على بن رضوان بشرح هذا الكتاب ويذكر الدكتور سليم أن شرح على بن رضوان للمقالة الأولى قد ضاع وبقى شرحه للمقالة الثانية فى مخطوط محفوظ بمكتبة الاسكوريال برقم 882(3)"[49] لكن الدكتور سلمان قطاية يذكر فى كتابه عن " الطبيب العربى على بن رضوان : رئيس أطباء مصر" ما نصه: " ترجم حنين المقالتين ، ولكن العلماء العرب فرقوا بين الاثنتين " ، وأن

---

[49] المرجع السابق . صفحة هـ

شرح على بن رضوان لكتاب جالينوس إلى اغلوقن فى التأنى لشفاء الأمراض "موجود فى مكتبة الاسكوريال تحت رقم 799 و 877 " [50]. ومعنى هذا أنه من الممكن أن تكون النسخ التى اطلع عليه الدكتور محمد سليم سالم غير تلك التى عرفها الدكتور سلمان قطاية .

ب- قام الطبيب الأندلسى أبا جعفر بن حسداى بانتقاء بعض الأجزاء من شرح على بن رضوان لكتاب جالينوس إلى غلوقن وجعلها فى كتاب أسماه " الفوائد المستخرجة من شرح على بن رضوان لكتاب جالينوس إلى غلوقن". وهذه النسخة محفوظة فى الاسكوريال برقم 803(1) ، ومنه نسخة أخرى مصورة بدار الكتب بالقاهرة برقم 26444 ل . ومما لاشك فيه ولايحتاج إلى دليل " أن حسداى كان ينقل عن شرح على بن رضوان"[51].

ثانياً- المرتبة الثانية :

وتشتمل على أربعة كتب أيضاً:

5- كتاب الاسطقسات: ويستفاد منه أن بدن الإنسان وجميع ما

---

[50] **د. سلمان قطاية** ، الطبيب العربى على بن رضوان : رئيس أطباء مصر ،المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم ، تونس ، 1984

[51] كتاب جالينوس إلى غلوقن فى التأنى لشفاء الأمراض ، تحقيق وتعليق دكتور محمد سليم سالم

يحتاج إليه سريع التغير قابل للاستحالة. وهذا الكتاب هو أول كتاب يصلح أن يبدأ به من أراد استكمال تعليم الطب. وهو مقالة واحدة " وغرضه فيه أن يبين أن جميع الأجسام التى تقبل الكون والفساد، وهى أبدان الحيوان والنبات والأجسام التى تتولد من بطن الأرض ، إنما تركيبها من الأركان الأربعة التى هى النار والهواء والماء والأرض، وأن هذه هى الأركان الأول البعيدة لبدن الإنسان، وأما الأركان الثوانى العربية التى بها قوام بدن الإنسان وسائر ماله دم من الحيوان، فهى الأخلاط الأربعة، أعنى الدم والبلغم والمُرَّتين". ترجم هذا الكتاب ثلاث ترجمات هى :

الأولى: قام بها سرجس الرأس عينى، إلى السريانية، وهى سيئة للغاية.

الثانية : إلى السريانية وقام بها حنين .

الثالثة : إلى العربية وقام بها حنين أيضاً .

وهو الكتاب الخامس من جوامع الكتب الستة عشر التى كانت تقرأ على المعلمين بالإسكندرية، تحدّث فيه عن العناصر بحسب رأى أبقراط.[52]

وقد كتب اسحق بن سليمان (+320هـ/932م) من القيروان كتاباً بهذا

[52] ابن صوفي 3588 [illegible] والنسخة [illegible] للقرن الثامن الهجري

العنوان ترجم إلى العبرية واللاتينية ، والمترجم هو جيرارد الكريموني . وقد ذكره شتينشنيدر 255 . وهذا الكتاب هو تأليف فلسفي يحاول فيه أن يوفق بين أرسطو وابقراط وجالينوس والترجمة العربية أعدها إبراهيم بن حسداى بناءً على طلب داود كمخى [53]

6- كتاب المزاج: ويستفاد منه معرفة أصناف المزاج، وبما يتقّوم كل واحد منها؛ وبماذا يستدل عليه إذا حدث؟ وهو ثلاث مقالات : "وصف فى المقالتين الأوليين منه أصناف مزاج أبدان الحيوان، فبيّن كم هى وأى الأصناف هى، ووصف الدلائل التى تدل على كل واحد منها. وذكر فى المقالة الثالثة منه أصناف مزاج الأدوية، وبين كيف تختبر وكيف يمكن معرفتها". وقد ترجمه سرجس إلى السريانية، ثم ترجمه حنين بعد ذلك إلى السريانية والعربية لإسحق بن سليمان.

7- كتاب القوى الطبيعية: يستفاد منه معرفة القوى التى تدبر بها طبيعة البدن وأسبابها، والعلامات التى يستدل بها عليها. وهو ثلاث مقالات: "وغرضه فيه أن يبين أن تدبير البدن يكون بثلاث قوى طبيعية، وهى القوة الحابلة والقوة المُنمِّية والقوة الغاذية وأن القوة

[53] د.سيمون حايك ، عروق الذهب فى مناجم العرب ، المطبعة البولبسية ، جونية لبنان ، بدون تاريخ ، ص 305

الحابلة مركبة من قوتين إحداهما تغير المنى وتحيله حتى تجعل منه الأعضاء المتشابهة الأجزاء، والأخرى تركيب الأعضاء المتشابهة الأجزاء بالهيئة والوضع والمقدار، أو العدد الذى يحتاج إليه فى كل واحد من الأعضاء المركبة. وأنه يخدم القوة الغاذية أربع قوى وهى القوة الجاذبة والقوة الممسكة والقوة المغيّرة والقوة الدافعة". قام سرجس بترجمة هذا الكتاب إلى السريانية ثم جاءت ترجمته بعد ذلك إلى السريانية على يد حنين، وكان عمره سبعة عشر عاماً بناءً على طلب جبريل بن بختيشوع، وكان ثانى كتاب يترجمه. وقد عدّهُ ابن النديم فى كتب جالينوس الستّة عشر، التى يقرأها المتطّببون على الولاء، وذكر أنه ثلاث مقالات [54]

8 - كتاب التشريح الصغير: يستفاد منه معرفة أعضاء البدن المتشابهة وعددها، وجميع ما يحتاج إليه فيها.

إن كتب المرتبة الثانية يستفاد من جميعها الأمور الطبيعية للبدن، التى قوامه بها. فإذا نظر فيها محب التعليم اشتاقت نفسه إلى النظر فى كل ما يتعلق بطبيعة البدن.

ثالثاً- المرتبة الثالثة:

وتشتمل على كتاب واحد، وهو كتاب العلل والأعراض. ومع أن

---

[54] فهرس مخطوطات أحمد الثالث 2110 (1) طب- ف1156. ونسخته مكتوبة بخط جميل ترجع للقرن السابع الهجرى.

جالينوس قد وضع هذا الكتاب فى ست مقالات متفرقة؛ إلا أن أهل العلم فى الإسكندرية جمعوها وجعلوها فى كتاباً واحداً، يستفاد منه معرفة الأمراض وأسبابها والأعراض الحادثة عن الأمراض. ومن رأى ابن رضوان وعلماء الإسكندرية أيضاً، أنه إذا وقف الدارس على ما فى هذا الكتاب وفهمه لم يخف عليه شئ من صناعة الطب .

رابعاً- المرتبة الرابعة:

وتشتمل على كتابين:

10- كتاب تعرف علل الأعضاء الباطنة: ويستفاد منه تعريف كل علة من العلل التى تحدث فى الأعضاء الباطنة، فإن هذه الأعضاء لا تدرك أمراضها بالعيان لأنها خفية عن الحس، فيحتاج إلى أن يستدل عليها بعلامات تُقوِّم كل واحدة منها، فإذا ظهرت العلامات المقومة يتقن أن العضو الفلانى عله كذا. : ويعرف أيضاً بالمواضع الآلمة ست مقالات، وغرضه فيه أن يصف دلائل يستدل بها على أحوال الأعضاء الباطنة إذا حدثت فيها الأمراض، وعلى تلك الأمراض التى تحدث فيها أى الأمراض هى، ووصف فى المقالة الأولى وبعض الثانية منه السبل العامية التى تتعرف بها الأمراض مواضعها وكشف فى المقالة الثانية خطأ أرخيجانس فى

الطرق التى سلكها فى طلب هذا الغرض ثم أخذ فى باقى المقالة الثانية، وفى المقالات الأربع التالية لها فى ذكر الأعضاء الباطنة وأمراضها عضواً عضواً. وابتداءً من الدماغ وهلم جرا على الدوام يصف الدلائل التى يستدل بها على واحد واحد منها إذا أعتل، كيف تتعرف علته إلى أن أنتهى إلى أقصاها.ولهذا الكتاب ترجمات قام بها سرجس، وأصلح بعضها حنين ولكن حنين أعاد ترجمة الكتاب بناءً على طلب إسرائيل بن زكريا (الطيفورى)، وكذا ترجمه إلى العربية حُبيش بن الأعسم ابن أخت حنين بناءً على طلب أحمد بن موسى.

11- كتاب النبض الكبير: هذا الكتاب جعله جالينوس فى ست عشرة مقالةً وقسمها أربعة أجزاء، فى كل واحد من الأجزاء أربع مقالات، وعنون الجزء الأول منها فى أصناف النبض وغرضه فيه أن يبين كم أجناس النبض الأول، وأى الأجناس هى، وكيف ينقسم كل واحد منها إلى أنواعه، إلى أن ينتهى إلى أقصاها. وعمد فى المقالة الأولى من هذا الجزء إلى ما يحتاج إليه من صفة أجناس النبض وأنواعها فجمعه فيها عن آخره. وأفرد الثلاث مقالات الباقية من ذلك الجزء للحجاج، والبحث عن أجناس النبض وأنواعه وعن حده. وعنون الجزء الثانى فى تعرف النبض، وغرضه فيه أن يصف كيف يتعرف كل واحد من أصناف النبض بمجسة

العرق، وعنون الجزء الثالث فى أسباب النبض، وغرضه فيه أن يصف من أى الأسباب يكون كل واحد من أصناف النبض. وعنون الجزء الرابع فى تقدمة المعرفة من النبض وغرضه فيه أن يصف كيف يستخرج سابق العلم من كل واحد من أصناف النبض.

ترجمات هذا الكتاب:

أ- ترجم سرجس المقالات السبع الأولى من الكتاب إلى السريانية.

ب- بناءً على طلب جبريل بن بختيشوع قام أيوب الرهاوى بترجمة المقالات السبع الأخرى، إلى السريانية.

جـ- قام حنين بن إسحق بناءً على طلب يوحنا بن ماسويه بترجمة الكتاب بأسره إلى السريانية، وعلى مايقول حنين، فقد بالغ فى العناية بالتمحيص وحسن العبارة.

د- ترجم حنين المقالة الأولى من الكتاب لمحمد بن موسى، وكانت هذه الترجمة إلى العربية.

هـ- من الترجمة السريانية الكاملة التى قام بها حنين فى بادئ الأمر، أنجز حبيش بن الأعسم ترجمة عربية كاملة للكتاب بأسره.

وهو ينقسم إلى أربعة أجزاء، كل جزء منه أربع مقالات، حيث يستفاد من الجزء الأول معرفة أصناف النبض وجزئيات كل صنف

منها. ومن الثانى، تعريف إدراك كل واحد من أصناف النبض. ومن الثالث، تعريف أسباب النبض. ومن الرابع، تعريف منافع أصناف النبض. وهذا الكتاب ذو فائدة جلية فى الاستدلال على الأمراض ومعرفة قواها ونسبتها إلى قوة البدن.

خامساً- المرتبة الخامسة:

وتشتمل على ثلاثة كتب:

12- كتاب الحُميّات: ويستفاد منه معرفة طبائع أصناف الحميات وما يستدل به علي كل صنف منها . مقالتان وغرضه فيه أن يصف أجناس الحُميّات وأنواعها ودلائلها. وصف فى المقالة الأولى منه جنسين من أجناسها، أحدهما يكون فى الروح، والآخر فى الأعضاء الأصلية. ووصف فى المقالة الثانية الجنس الثالث منها الذى يكون فى الأخلاق إذا غفت.

ترجماته:

أ- أول ترجمة لهذا الكتاب قام بها سرجس وهى ترجمة رديئة على ما يخبرنا حنين.

ب- وقد طلب جبريل بن بختيشوع من حنين ترجمته إلى السريانية وكان ذلك فى حداثته ، ففعل حنين. وكانت هذه أول ترجمة يقوم بها حنين لكتب جالينوس إلى السريانية.

جـ- وما أن تقدم حنين فى السن ونضج، وضلع فى الترجمة تصفح الكتاب فوجد ترجمته الأولى معيبة، فأصلح الترجمة وأهداها لولده إسحق.

د- ترجم حنين ذات الكتاب مرة أخرى لأبى الحسن أحمد بن موسى إلى العربية.

13- كتاب البُحران: وهو ثلاث مقالات، وفيه يضيف جالينوس كيف يصل الإنسان إلى أن يتقدم، فيعلم هل يكون البحران أم لا، وإن كان يحدث فمتى يحدث، وبماذا، وإلى أى شئ يؤول أمره. وقد قام سرجس بترجمة هذا الكتاب إلى يوحنا بن ماسويه ثم أصلح حنين هذه الترجمة وهذبها، وأخيراً ترجمه إلى العربية بناءً على طلب محمد بن موسى.

ويستفاد منه معرفة أوقات المرض ليعطى فى كل وقت منها ما يوافق فيه، ومعرفة ما يؤول إليه الحال فى كل واحد من الأمراض. هل يؤول أمره إلى السلامة أم لا؟ وكيف يكون؟ وبماذا يكون؟.

14- كتاب أيام البُحْران: وهو ثلاث مقالات، وغرضه فى المقالتين الأوليين منه أن يصف اختلاف الحال من الأيام فى القوة، وأيهما يكون فيه البحران، وأيهما لا يكون فيه البُحْرار وأيهما لا يكاد يكون فيه، وأى تلك التى يكون فيها البُحْران يكون البُحْران

الحادث فيها موجوداً، وأيهما يكون البُحْران الحادث فيها مذموماً، وما يتصل بذلك. ويصف فى المقالة التالية الأسباب التى من أجلها اختلفت الأيام فى قواها هذا الاختلاف.

ترجماته:

أ- ترجمه سرجس إلى السريانية .

ب- أصلح حنين الترجمة السريانية التى أعدها سرجس .

جـ- ثم أخيراً ترجمه حنين إلى العربية بناءً على طلب محمد بن موسى .

ويستفاد منه معرفة أوقات البحران، ومعرفة الأيام التى يكون فيها، وأسباب ذلك وعلاماته.

سادساً – المرتبة السادسة:

وتشتمل على :

15- كتاب حيلة البرء: أربع عشرة مقالة وغرضه فيه أن يصف كيف يداوى كل واحد من الأمراض بطريق القياس ويقتصر فيه على الأعراض العامية التى ينبغى أن يقصد قصدها فى ذلك، ويستخرج منها ما ينبغى أن يداوى به كل مرض من الأمراض، ويضرب لذلك أمثلة يسيرة من أشياء جزئية. وكان وضع ست

مقالات منه لرجل يقال له إيارن بين فى المقالتين الأولى والثانية منها الأصول الصحيحة التى عليها يكون مبنى الأمر فى هذا العلم ونسخ الأصول الخطأ التى أصلها أراسطوطاليس وأصحابه. ثم وصف المقالات الأربع الباقية مداواة تفرق الاتصال من كل واحد من الأعضاء. ثم أن إيارن توفى فقطع جالينوس استتمام الكتاب إلى أن سأله أوجانيوس أن يتممه، فوضع له الثمانى المقالات الباقية فوصف فى الست الأول منها مداواة أمراض الأعضاء المتشابهة الأجزاء وفى المقالتين الباقيتين مداواة أمراض الأعضاء المركبة، ووصف فى المقالة الأولى من الست الأول مداواة أصناف سوء المزاج كلها إذا كانت فى عضو واحد وأجرى أمرها على طريق التمثيل بما يحدث فى المعدة. ثم وصف فى المقالة التى بعدها وهى الثامنة من جملة الكتاب مداواة أصناف الحمى التى تكون فى الروح، وهى حمى يوم. ثم وصف فى المقالة التى تتلوها وهى التاسعة مداواة الحمى المطبقة. ثم فى العاشرة مداواة الحمى التى تكون فى الأعضاء الأصلية وهى الدق ووصف فيها جميع ما يحتاج إلى عمله من أمر استعمال الحمام. ثم وصف فى الحادية عشرة والثانية عشرة مداواة الحميات التى تكون من عفونة الأخلاط. أما فى الحادية عشرة، فما كان منها خلواً من أعراض غريبة. وأما فى الثانية عشرة فما كان منها مع أغراض غريبة.

ترجماته:

أ- قام سرجس بترجمة المقالات الست الأول من الكتاب إلى السريانية وكان ذلك فى بداية عهده بالترجمة، فجاءت الترجمة ضعيفة لأنه لم يكن بعد يقوى على الترجمة.

ب- وبعد أن تمكن سرجس من الترجمة، نقل المقالات الثمان الباقية فى ترجمة أدق من الأولى .

جـ- طلب سلمويه من حنين أن يصلح ترجمة المقالات الثمان، فجلسا معاً وأمسك سلمويه بالنسخة السريانى ومع حنين الأصل اليونانى حتى يتسنى لحنين إصلاح الترجمة، وكان أن اختيرت المقالة السابعة، يقول حنين "وكنت كلما مر بىّ شئ مخالف لليونانى خبرته به، فجعل يصلح حتى كبر عليه الأمر وتبيّن له أن الترجمة من الرأس أرخى ... فسألنى ترجمة تلك المقالات فترجمتها عن آخرها".

د- قام حنين بترجمة الكتاب مرة أخرى من أوله لبختيشوع بن جبريل، وقد جاءت هذه الترجمة للمقالات الثمان الأخيرة.

هـ- قام حبيش بترجمة الكتاب كله من النسخ السريانية التى أعدها حنين، وسأل حنين أن يتصفح الترجمة ويصلح ما بها ففعل.

ويستفاد منه قوانين العلاج على رأى أصحاب القياس فى كل

واحدة من الأمراض، وهذا الكتاب إذا نظر فيه الإنسان اضـطره إلى أن ينظر فى كتاب الأدوية المفردة، وفى كتب جـالينوس مـن الأدوية المركبة.

وهذا الكتاب كان موضع عناية الرازى الطبيب الذى عمـل لـه تلخيصاً[55] ، وتوجد منه نسخة فى الاسكوريال تحت رقم 801 (1)

سابعاً- المرتبة السابعة:

وتشتمل على :

16 - كتاب تدبير الأصحاء: ويستفاد منه حفظ كل مـن الأبـدان. وهذا الكتاب إذا نظر فيه الدارس اضطره إلى أن ينظر فى كتـاب الأغذية، وفى كتاب فى جودة الكيموس ورداءته، وكتاب التـدبير الملطف، وشرائط الرياضة.

يستنتج من هذا أن الكتب الستة عشر المصـنفة علـى النحـو السابق ذكره تدعو الناظر فيها إلى النظر فى جميع كتب جالينوس التى استكمل بها صناعة الطب. ومن ثم يكون الإسكندرانيون قـد فلحوا فى هذا التصنيف بترغيب الـدارس للطـب والتبحـر فـى صناعته.

ومع أن بعض من نقل عنهم ابن أبى أصيبعة مثل أبو الفرج بن

---

[55] د. سيمون حايك ، عروق الذهب في مناجم العرب ص. 298

هندو، وأبو الخير بن الخمار وابن رضوان، وغيرهم قد يرون آراء متفاوتة فى ترتيب هذه الكتب كـأن يـرى أبـو الخيـر تقصـير الإسكندرانيين فى جمعهم للكتب وترتيبهم لها على هذا النحو ، وأنه كان يجدر بهم إضافة كتاب الأغذية والأهوية والأدوية، إلا أن ابن هندو لم ير مثل رأى أستاذه، وإنما ارتضى ترتيب الإسـكندرانيين على النحو المذكور واعتبر أن " خرق إجماع الحكماء معدود مـن الخرق".

انتقل هذا النظام السكندرى فى التعليم الطبـى إلـى أكاديميـة جنديسابور إبان هجرة العلماء من الإسكندرية فى عهد الإمبراطور جستنيان عام 529 م ، ثم انتقل إلى المسلمين وقت أن بدأت الدولة الإسلامية على عهد العباسيين توجه جل اهتمامهـا لنقـل علـوم الحضارات الأخرى . ومن ثم اكتسب التعليم الطبى فى جنديسابور خصائص وسمات مميزة انتقلت إلى الأطباء العرب. ومن أهم مـا نلاحظه على التعليم الطبى الـذى وصل إلـى العلمـاء العـرب اعتماده بصورة رئيسة على التشريح وهو السمة البـارزة التـى وصلتهم من أطباء مدرسة الإسكندرية القديمة، ولنا فـى الـرازى خير دليل على هـذا .

لم تكن تعاليم الرازى أمراً نظريًا مجردًا ، وإنما كانت من واقع الخبرة والممارسة ، فهو "طبيب سريرى لايُبارى فى هذا الميدان،

كما هو أستاذ قدير فى تعليم الطب ، والكتابة فى أصول تعليمــه . وكتابه "المرشد أو الفصول" خير دليل على ذلك. وكـان يـزدحم الطلاب فى حلقة دروسه بحسب تواريخ التحاقهم بتلك الحلقـات، ويعرض أمامهم المرضى ليستجوبوهم عـن سـبب شـكاواهم ، وبالتالى لتشخيص أمراضهم . فإذا عجزوا عن معرفة أمراضـهم وطريقة علاجها دخل فيما بينهم ليقول فى ذلك كلمته الفصل"[56].

هذا النص يشير إلى أشياء كثيرة فى مجال التعليم الطبى عنـد هؤلاء الأساتذة وفى مجالسهم سواء أكانت داخل البيمارسـتان أم خارجه . فحلقة التدريس عند الرازى كانت على نوعين : حلقـة للتدريس النظرى وأخرى للتدريس العملـى[57] . أمـا التـدريس النظرى؛ فيتم بأسلوب نقاش علمى يجمع الطلبة على ثلاث حلقات أقربهم إليه أنضجهم علماً وخبرة، ويليه الصنف الثانى ممن هم أقل خبرة ، ثم الصنف الأخير الذى يضم المسـتجدين فيقـرأ علـيهم ويفسر لهم ويناقشهم ويصغى إلى حوارهم مجيباً علـى أسـئلتهم، وكلما توسم نباهة بأحدهم قدمه إلى حلقة أقرب ، وهذه الحلقة يبقى فيها المتعلم مدة ثلاث سنوات ، أى أنه يمضى سنةً فى كل حلقة . وخلال هذه الفترة يـدرس علـم التشـريح ، والفيزيولوجيـا أو

---

[56] د.كمال السامرائى ، التعريف بأبى بكر الرازى ، ص 15

[57] د.خالد ناجى ، الرازى أستاذ الطب السريرى ، ص 30 ، ص 35 .

خصائص الأعضاء والباثولوجيا[58] .

وأما الدروس العلمية فكانت مثل جلساته النظرية تتم على شكل حلقات من طلابه حول سرير المريض فى المستشفيات شارحاً لهم الحالات المرضية النادرة واحدة بعد الأخرى ، وهـذا يعنـى أن المريض عند الرازى استخدم ككتاب يقـرأ يوميـاً، وباسـتمرار للوقوف على الأعراض التى تعتريه[59].

والأهم من كل هذا أن الأستاذ العالم الذى يلقى علـى طلابـه الدروس فى هذه المجالس كان يشرح لطلابه كل حالـة يفحصـها ويسجل أسئلته ومشاهداته فى صفحة خاصة مبتـدئاً باسـتجواب المريض والطلاب من حوله، سائلاً عن اسـمه وعمـره وبلـده ورحلاته وعما ألم به ، واليوم الذى شعر فيه بالمرض، وموضـع الآلم، والأعراض التى رفقته بالترتيب والتسلسـل الزمنـى لهـا، مؤكداً أن المريض خير رواية لشرح أبعاد المرض الذى يعانيـه شخصيًا، كما كان يسأل المريض عن عائلته وأفرادهـا ، وهـل شعروا بالأدوار التى يكابدها هو .

---

[58] ماهر عبد القادر محمد ، دراسات وشخصيات فى تاريخ الطب العربى ، ص 120

[59] المرجع السابق ، ص 125 .

من أجل كل هذا كان الرازى[60] يمتحن الأطباء والطلاب المتخرجين عليه، فيسألهم أولاً تشريح الجسم. فإذا فشلوا فى الإجابة فيه ، فلا يسألهم فى الطب السريرى ؛ لأن فشلهم فى هذا الموضع لايشفع لهم فى النجاح حتى لو نجحوا فى العلوم السريرية[61] .

إن هذا الوصف يبين لنا إلى أى حد يحتاج التعليم الطبى لوقت طويل ، ومران وخبرة وتدريب فى المستشفيات لإعداد طبيب صالح يمكنه أن يفيد الناس بعلمه ، وهذه المسألة على درجة كبيرة من الأهمية بالنسبة للذين نذروا أنفسهم لهذه المهنة الإنسانية السامية .

لكن يبدو من الضرورى أن نشير إلى أن الكتب الستة عشر لجالينوس مع غيرها من كتب الطب الأخرى والفلسفة والمنطق وغيرها من العلوم شكلت ما أطلق عليه فى كتب التراث مصطلح "علوم الأوائل" حيث تراوحت الآراء بين قبول ورفض هذه العلوم، أو حتى الوقوف منها موقف محايد . فما هو موقف العلماء والمفكرين العرب من " علوم الأوائل" ؟

---

60 راجع فى أهمية الرازى: مارتن بلسنر ،العلوم الطبيعية والطب ، ص ص 98 -99 فى :شاخت وبوزورث ، تراث الإسلام ، ترجمة حسين مؤنس ، احسان صدقى العمد ، عالم المعرفة ، الكويت ، 1978

61 د. كمال السامرائى ، التعريف بأبى بكر الرازى ، ص 19 .

علوم الأوائل

إن الاتصال الذى حدث بين المسلمين والحضارات والثقافات الأخرى التى التقوا بها وضعهم مباشرة أمام تراث أجنبى ، غريب عنهم ، لم تكن لهم به ألفة من قبل، وهذا أطلعهم على أول حقيقة معرفية وهى أن هناك تباينا بين معارف "الذات " ومعارف " الآخر" الذى كشفت عنه الثقافات الأخرى . وهذا التباين كشف عن حقيقة أخرى مهمة وهى أن هذا الالتقاء بين أيضا غنى ثقافة " الآخر" ومعارفه . وهنا تكمن أهمية التوجه لعلوم ثقافات بعينها ، وأهمية انتقاء المحتوى المعرفى من الثقافات الأخرى ، على الرغم من اختلاف ما تم انتقاءه عن المكونات المعرفية التى بدأت تتبلور للثقافة الجديدة.

وقد ارتبط بهذا التوجه المعرفى مسألة تحديد طبيعة العلوم والآداب التى تم التقاء الفكر العربى الاسلامى بها وهى فى بيئتها الأولى ، تحديداً من حيث الوصف والصفة معا ،خاصة بعد أن انتقلت إلى البيئة العربية الاسلامية فى دمشق أولا ثم فى بغداد ثانيا. وهذا التحديد يشكل نقطة معرفية مهمة بالنسبة للفكر العربى والاسلامى فى منطلقاته الأولى ؛ إذ لابد للمسلمين أن يميزوا علومهم وثقافتهم عن علوم وثقافات الحضارات الآخرى ، تمييزا يبين " الأصيل" و " الدخيل" ، أو " الأصيل " و " الوافد ". ومن هنا

جاء مصطلح " العلوم الدخيلة " أو " العلوم الوافـدة " أو " علـوم الأوائل ". وهذا المصطلح الأخير لقى قبولا شديداً لدى المفكـرين والكتاب على اختلاف طبقاتهم ، أكثر من المصطلحات الأخرى .

وتأسيسا على التصور السابق فإن علـوم الأوائـل أو العلـوم الدخيلة هى تلك العلوم التى نبتت خارج بلاد الإسلام وعلـى أيـد غير عربية ، ثم جاءت إلى ديار المسلمين ، فأخصـبت ونمـت، وأصبحت فى أيدى العلماء العرب والمسلمين ، يعرفون أسـرارها ويأخذون منها ، يضيفون ويعدلون وفق آخر ما توصلوا إليه مـن بحوث علمية .

هذه العلوم إذن يمكن وصفها أيضا بمصطلح " العلوم القديمة "، أو " علوم القدماء " . وقد ذهب المستشرق جولدتسيهر فى مقال له بعنوان " موقف أهل السنة من علوم الأوائل " إلى أن هذه العلـوم تشكل " جملة معارف اليونان من رياضيات وطبيعيات وإلهيـات ... وما إليها وهى تقال فى مقابل علوم العرب والعلوم الشـرعية بوجه خاص "[62] . لكن لنا أن نتبين أن هذا التعريف يقصر هـذه العلوم على بلاد اليونان ، وهى مسألة يجانبها الصواب كثيرًا ؛ إذ لم تكن علوم اليونان وحدها هى التى وفدت إلى البيئة العربيـة ،

---

[62] جولد تسيهر ، موقف أهل السنة بإزاء علوم الأوائل ، ص ص 123-124 فى : عبد الرحمن بدوى ، التراث اليونانى فى الحضارة الاسلامية ، مكتبة النهضة المصرية ، 1940

وإنما كان أمام العرب علوم حضارات أخرى نهلوا منها مثل علوم الهنود وعلوم المصريين القدماء، وعلوم السكندريين والبابليين وعلوم السريان والفرس وغيرهم من الأمم السابقة. الأمر الذى يجعلنا نتحفظ على التحديد الذى قدمه جولدتسيهر . فكأن " علوم القدماء " أو " علوم الأوائل" أو " العلوم الدخيلة" أو " العلوم الوافدة " تعبير قصد به أصلا كل ما وفد إلى البيئة العربية الاسلامية من الثقافات والحضارات الأخرى التى التقى بها العرب والتى اعتبرت مباينة أو مغايرة لعلوم اللغة واللسان وعلوم الدين والعلوم الشرعية بصفة خاصة التى تعتبر علوما عربية اسلامية.

وما دامت " العلوم القديمة " أو " علوم الأوائل " قد وفدت إلى البيئة العربية الاسلامية ، فيجب تحديد زمن الالتقاء بين الأصيل والدخيل ، وتحديد الموقف العقلى للأصيل من العلوم الوافدة او الدخيلة ، وكيف تم التعامل مع هذه العلوم قبولا أو رفضا ، وكيف استطاع الفكر العربى الاسلامى أن يشكل مقولاته المعرفية فى مواجهة هذه العلوم .

أما فيما يتعلق بتحديد زمن التقاء المسلمين بهذه العلوم فإن الامام السيوطى يذكر لنا فى كتابه صون المنطق أن علوم الأوائل دخلت إلى المسلمين فى القرن الأول الهجرى (السابع الميلادى) لما فتحوا بلاد الأعاجم ، لكنها لم تكثر فيهم ولم تشتهر بينهم لما

كان السلف يمنعون من الخوض فيها [63] . ومعنى تحديد السيوطى لذيوع هذه العلوم ودخولها إلى البيئة العربية الاسلامية فى غضون القرن الأول الهجرى (السابع الميلادى) ، فإن هذا الرأى يستوقفنا ويتطلب منا أن نعمل التحليل العقلى والنقدى لنتبين أهمية وحقيقة هذا البعد بالنسبة لتشكل الفكر العربى الاسلامى من علوم الأوائل.

لدينا تصورين معرفيين مهمين لكيفية تسرب " علوم الاوائل " إلى البيئة العربية الاسلامية ، أحدهما قديم والآخر حديث . أما التصور القديم فنلتقى به فى كتاب الفهرست الذى وضعه ابن النديم، إذ يذكر ابن النديم وهو بصدد تصوير دورة حركة الترجمة إلى العربية أن خالد بن يزيد بن معاويه هو الذى بدأ بادخال هذه العلوم إلى العرب . وخالد هذا " كان فاضلا فى نفسه وله همة ومحبة للعلوم خطر بباله الصنعة فأمر باحضار جماعة من فلاسفة اليونان ممن كان ينزل مدينة مصر وقد تفصح بالعربية وأمرهم بنقل الكتب فى الصنعة من اللسان اليونانى والقبطى إلى العربى وهذا أول نقل كان فى الاسلام من لغة إلى لغة " [64] .

أما التصور الثانى الحديث الذى يكشف عن بداية هذا الالتقاء فيقدمه لنا الدكتور على سامى النشار فى كتابه " نشأة الفكر

---

[63] جلال الدين السيوطى ، صون المنطق والكلام عن فن المنطق والكلام ، تحقيق د. على سامى النشار ، ص 12

[64] ابن النديم ، الفهرست ، ص 242

الفلسفي فى الاسلام " ، إذ يرجع بداية التقــاء المســلمين بعلــوم الأوائل لكتابات المتكلمين أمثال أبى الهذيل العلاف وهشــام بــن الحكم وغيرهما ، ممن كانت لهم خبرة واسعة ومعرفــة بالفلســفة اليونانية ، وقد بدا هذا فى المصطلحات التى استخدماها والتى تدل على أن الالتقاء بعلوم الأوائل حدث مبكرا ومنذ زمن طويل .ومن أهم ما يذكر فى هذا الصدد أن هشام بن عبد الحكم وضع فى وقت مبكر كتاب فى نقد أرسطو ، مما يدل دلالة واضــحة ، فــى رأى النشار ، على وجود اتصال ومعرفة بالفلسفة اليونانية قبــل زمــن الترجمة الفعلى (أى الترجمة الرسمية) . وفى هذا الاطار يقــدم لنا الدكتور النشار ثلاث احتمالات لزمن وكيفيــة هــذا اللقــاء ، وهى:[65]

الاحتمال الأول : ويتمثل فى المناقشات الشفوية بين المتكلمين وبين رجال الكنيسة المنتشرين فى العالم الاسلامى ، وهــؤلاء بطبيعــة الحال كانوا مسلحين بالمنطق ، وفى هذا الاطــار حــدث تبــادل والتقاء حوارى للآراء والأسلحة المختلفة .

الاحتمال الثانى : أن يكون هناك من المسلمين مــن تــردد علــى المدارس الملحقة باللأديرة والكنائس ، ومن ثم يكون قــد عــرف

---

[65] د. علي سامى النشار ، نشأة الفكر الفلسفى فى الاسلام ، ط 7 ، ج 1 ، دار المعرفة الجامعية ، 1999 ، ص 108

الفلسفة .

الاحتمال الثالث : أن تكون معرفة المسلمين الأوائل بالفلسفة اليونانية قد تمت عن طريق الغنوصية التى كانت تحمل الكثير من الفلسفة .

إذن بينما يصور لنا ابن النديم اتجاها فاعلا نحو الترجمة، يصور لنا النشار اتجاها نحو الجدل والحوار . وهما معا يدوران حول أن حركة الالتقاء بين المسلمين وعلوم الأوائل تمت فى فترة مبكرة ، خاصة إذا عرفنا أن خالد بن يزيد الذى أدخل علوم الصنعة توفى عام 88هـ ، وأن حركة المتكلمين بدأت أيضا مواكبة لتلك الفترة مع اختلاف التحديدات .

لكن لنا أن نتصور أن رأى ابن النديم فيما يتعلق بحركة الترجمة عند خالد بن يزيد وامتداد هذه الحركة إلى تلميذه جابر ابن حيان (90 هـ) ، هذه الحركة كشفت وجهها عن تيارين مهمين هما :

التيار الأول ، ويتمثل فى نمو حركة الترجمة الشخصية أو اللا-رسمية التى بدأت تنتشر مع زمن حكم الدولة الأموية ، وأبلغ دليل عل هذا " كناش أهرون " الطبى الذى أخرجه ماسرجويه فى عهد عمر بن عبد العزيز . وكان هذا موجها للدراسات الطبية عند العرب ، رغم قدم عهدها ، وكيفية اختيار الكتابات المهمة .

التيار الثانى : ويتمثل فى حركة الترجمة الرسمية وهى التى بدأت فى عهد الدولة العباسية تحت رعاية وأنظار الدولة، وبتوجيه من الدولة ذاتها . وقد توجت هذه الحركة بتأسيس مؤسسة أو أكاديمية " بيت الحكمة " ، الذى شهد تشكل الجماعات العلمية فى الترجمة والتحقيق . وقد كشف هذا الجانب عن تطور مهم فى الدرس العلمى ، إذ تحولت المؤسسة العلمية (أقصد بذلك بيت الحكمة) من مجرد مؤسسة للترجمة إلىمؤسسة ابداعية تفعل نشاط الجماعات العلمية التى عاشت فى كنفها لقرون عديدة اعتبارًا من القرن التاسع الميلادى حتى القرن الرابع عشر الميلادى .

لكن على خلاف الرأى الذى ركز على نقل الشكل ، أى نقل العلوم من الحضارات الأخرى ، كان الرأى الثانى الذى ركز على المضمون، فقد نجحت العلوم الوافدة فى ازكاء روح الجدل والمناقشة والحوار بين المسلمين وغير المسلمين فى فترة مبكرة ، ثم بين المسلمين والمسلمين فى وقت الأزمات والنزال . وهو ما يبدو لنا بوضوح من المناقشات التى دارت بين المسلمين وغير المسلمين حول مسائل العقيدة ، والتوحيد بصفة خاصة ، أو بين السنة والشيعة ، أو بين القدرية والجهمية ، أوبين المعتزلة والأشاعرة حول مسائل القدرة والاستطاعة والعدل والتوحيد وخلق القرآن وغيرها من الموضوعات التى شغلت المجتمع الدينى على

امتداد فترة زمنية طويلة ، مما جعلها تنتقل تلقائيا فى صور أخرى وقضايا فلسفية ، من المتكلمين إلى الفلاسفة ، وصولا إلى "تهافت الفلاسفة " وما تضمنه من قضايا تم تكفير الفلاسفة فى بعضها وتبديعهم فى البعض الآخر .

إذن بينما انصب الاتجاه الأول على الشكل والاطار ، اتجه الرأى الثانى إلى المضمون والجوهر ، وبينما انصب الاتجاه الأول على " الوافد " وقبوله ، اتجه الرأى الثانى إلى حوار الذات بعيداً عن الوافد ، واستند هذا الحوار على المنطق بالدرجة الأولى، وأصبحت حركة الجدل بفضله سمة من سمات مدارس المتكلمين والفلاسفة ، بل وأخذ الجدل فى عصر العباسيين شكلا جديداً عرف بالمناظرات التى دارت فى مجالس الخلفاء .

ويجب أن نعترف منذ البداية أن تعاملنا مع التراث العلمى من زاوية التحقيق جاء متأخرا بصورة كبيرة عن الجهود التى بذلها علماء الاستشراق فى هذا المجال . ولهذه الظاهرة أسباب متعددة من بينها :

أولا: أن الرعيل الأول من المحققين العرب تتلمذ على أيدي المستشرقين ، دراسة و فهما وتكوينا. و كانت غاية هؤلاء أن يهتم المحقق أو الدارس العربى بالنصوص الأدبية من شعر وأدب ونحو وبلاغة ومناظرات وفقه و فلسفة والهيئات وغيرها . وقد

وجدت هذه المسألة هواها فى نفوس المحققين، إذ أن هذه المسألة لا شك أنها تعبر عن نسيج اللغة العربية و آدابها و هى لغة القرآن الكريم، وهي لغة الأمة ، و الحبل السري الذى يربط الحاضر بالماضي . ومن ثم وجبت العناية بتلك العلوم بالدرجة الأولى من أجل معرفة جوانب الأصالة فى الفكر العربى الإسلامى .

وربما جاءت هذه المسألة فى فترة مهمة من فترات التاريخ العربى كانت فيها البلدان العربية ترزح تحت نير الاستعمار الذى حاول طمس الهوية و تذويب الذات ، وحاول ضرب اللغة العربية فى الصميم ، كما حدث فى بعض بلدان المغرب العربى مثلا ، ومع هذا استطاعت بلدان المغرب العربى أن تجسر هذه الفجوة وتنتقل من الوضع المفعول إلى الوضع الفاعل ، فكانت حركة التعريب فى هذه البلدان تسير على قدم وساق لتحصيل ما قد فات ولتأسيس جيل ينتظر منه الكثير فى المستقبل لاثبات الهوية .

والجدير بالذكر أيضا أن مثل هذا التوجه الذى انصب على الدراسات الأدبية و جوانبها وتخصصاتها المختلفة ، إنما جاء مواكبا لفترة ازدهار أدبية فى العالم العربى خاصة فى الثلاثينيات والأربعينيات وهذه فترة شكلت فيها الصالونات الأدبية للكتاب والأدباء العرب واجهة ثقافية جمعت فى طياتها كل الاتجاهات ، وصدرت من خلالها حركات نقدية لها اعتبارها وقيمتها فى الحياة

الثقافية العربية.

ثانيا: أن أنظار العلماء العــرب وتوجهــاتهم فــى التخصصــات المختلفة لتحقيق التراث العلمى جاءت متأخرة نسبيا ، رغم وجود كتابات فى حقل تاريخ العلوم عند العرب ، وهو ذلك الحقل الــذى يشكل فرع التحقيق جزءاً مهما منه . وربما كانت هنــاك أســباب عديدة لمثل هذا التــأخر مــن بينهمــا إدراك الأهميــة النســبية للمخطوطات العلمية ، وتراجع أهمية تحقيق المخطوطات العلميــة لدى عدد كبير من الباحثين فى الفترة السابقة علــى الســتينيات . وتساءل أكثر الباحثين عن جدوى النظريات العلمية المطروحة فى المخطوطات العربية القديمة، وهل تشكل أساسا علميــا؛ أم أنهــا مجرد آراء ونظريات قيلت فى عصر أقرب إلى الأسطورة منــه إلى العلم! وغير هذه التساؤلات مما جاء بفكر الباحثين وقتئذ .

ثالثا : أضف إلى هذا أن الهيئات العلمية والمؤسسات والجامعــات لم تفسح المجال للباحثين لتقديم دراسات فى هذا المجــال ، ولــم تخصص لهم بصورة كافية الأموال اللازمة للحصول على نســخ المخطوطات أو الميكروفليم أو الأجهزة والأدوات اللازمة لقــراءة المخطوط والتعامل معه . وهذه كلها مسائل تكلــف الكثيــر مــن الأموال التى قد تكون فوق طاقة الفرد . فى الوقت الذى كان فيــه علماء الغرب يدرسون تراثنا العلمى ويستفيدون منه ، و يقــدمون

الاستشارات الفنية والعلمية لدولهم للتعامل معنا . فكأننا بأيدينا نقدم أسلحتنا الفكرية للآخر، ونحجم نحن عن التعامل مع تراثنا .

ولكن قبل أن نخوض فى كثير من التفصيلات حول هذه المسائل وغيرها علينا أولا أن نحدد تصورنا للتراث العلمى من خلال تصور التراث ذاته . إذ إن أبسط القواعد المنطقية والمنهجية تقتضينا أن نبين موقع التصور الذى نتعامل معه حتى نعرف مفرداته وبنينه الأساسية.إذ أن التراث العلمى كما ننظر إليه يشتمل على الأعمال التى تقع فى مجال الرياضيات والعلم الطبيعي بكافة جوانبه والمنطق . وربما كان السبب فى هذه النظرة أن هذه المجموعة من العلوم تتمتع بنظرة موضوعية أكبر، كما أن نظرياتها مما يقبل التحقيق التجريبى أو البرهان الرياضى . وهذا يعنى أن صفة العلمى تنصب على الموضوع أساسا وهو التراث ، وينسحب من هذه الدائرة تصور التحقيق الذى يجب أن يخضع لمعايير يعرفها كل مشتغل بالتراث .

الفصل الثالث

كتابات جالينوس

والتعليم الطبى

لقد شكلت كتابات جالينوس التى استخدمت للتدريس فى الإسكندرية القديمة ، والتى انتقلت إلى السريان وأكاديمية جنديسابور ثم انتقلت فى ترجماتها العربية إلى العرب والمسلمين ، هذه الكتب شكلت ما يمكن أن نطلق عليه العلم السوى ، وشكلت أيضًا الأساس الأول للتعليم الطبى ، فيما نطلق عليه كتب النصوص ، التى أرست تقاليد علمية معينة . وهنا لابد لنا أن نتساءل : ماهو العلم السوى ؟ وما هو تصور كتب النصوص ، فى إطار دراسات المؤرخين المعاصرين؟

كتب جالينوس ونظرية العلم السوى

تعد دراسة وفهم العلم السوي من الأمور المهمة بالنسبة للمجتمع العلمى ، وهو ما كشفت عنه الدراسات والبحوث العلمية الراهنة فى إطار تاريخ العلم . ذلك أن العلم السوى هو الجدير بالبحث والدراسة ، على ما يؤكد التوجه الراهن فى إطار تاريخ العلم. إن العلم السوي يعنى البحث الذي يعتمد على أحد الإنجازات العلمية السابقة، وهذه الإنجازات هى تلك التي يعرفها مجتمع علمي معين لفترة ما بأنها هي التي تمده بالأساس لممارساته"[66]. وهذا ما نلاحظه بالنسبة لكتب جالينوس التى عرفت بجوامع الإسكندرانيين، واستخدمت فى التعليم الطبى قروناً طويلة .لقد شكلت كتب

---

[66] **Kuhn, T.S.**, *The Structure of Scientific Revolutions*, P.10.

جالينوس الإنجاز العلمي الـذى أعتمـده مجتمـع العلمـاء فـى الإسكندرية ، وهو ما يبدو لنا فى اختيار هذه الكتابات مـن بـين كتابات أخرى متعددة لأبقراط وجالينوس كانـت أمـام المجتمـع العلمي . وهو ما يمكن أن نفهمه من عبارة ابن أبى أصيبعة التـى يقول فيها " قال المختار بن الحسن بن بطلان : إن الإسكندرانيين الذين جمعوا كتب جالينوس الستة عشر وفسروها كانوا سبعة وهم: اصطفن وجاسيوس وثاودوسيوس واكيلاوس وانقيلاوس وفلاذيوس ويحيى النحوى"[67]. لقد مثلت الكتب الستة عشر كتب النصـوص الأصلية التى كانت تعد المتعلم للدخول فى ممارسة مهنة الطـب ، وتزوده بالأفكار والمفاهيم والتصورات الأساسية . ولهذا قال ابـن بطلان " وكان هؤلاء الإسكندرانيون يقتصرون على قراءة الكتب الستة عشر لجالينوس فى موضع تعليم الطب بالإسكندرية . وكانوا يقرأونها على الترتيب ويجتمعون فى كل يوم على قـراءة شـىء منها وتفهمه"[68]. لكن من الواضح أن كتب جالينوس لم تكن وحدها فى الميدان التعليمى ، لأن الأطباء المشهورون من بعد جـالينوس وقريبا منـه ، ومـنهم : اصـطفن الإسـكندرانى ، وانقـيلاوس الإسكندرانى ، وجاسيوس الإسكندرانى ، ومارينوس الإسكندرانى،

---

[67] ابن أبى أصيبعة ، عيون الأنباء ، ص 151

[68] المصدر السابق ، ص 151

وهؤلاء الأربعة هم ممن فسر كتب جالينوس وجمعها واختصرها وأوجز القول فيها . وهذا يعنى أنه كانت هناك مجموعة من الشروح والجوامع التى عملت من خلال النظر فى كتب جالينوس. وهذه الشروح بطبيعة الحال لتفسير كتب جالينوس ، حتى يمكن للمتعلم أن يدرس الطب بصورة صحيحة ، وحتى يمكن أن تتفتح أمام المتعلم كل الأبواب المغلقة . ويقدم لنا ابن أبى أصيبعة اشارة مهمة يقرر فيها " أن انقيلاوس الإسكندرانى هو كان المقدم على سائر الإسكندرانيين ، وأنه هو الذى رتب الكتب الستة عشر التى لجالينوس "[69] ، ويشير ابن بطلان إلى أن التفسير كان درجات وهو ما نفهمه من قوله" ثم انفرد كل واحد منهم بتفسير الستة عشر. وأجود ما وجدت من ذلك تفسير جاسيوس للستة عشر ، فإنه أبان فيها عن فضل ودراية "[70].

يستنتج مما تقدم أن الكتب التى شكلت قوام التعليم الطبى فى الإسكندرية هى فى الأصل كتب جالينوس والشروحات التى عملت عليها ، لتمهيد الطريق لدارس الطب وهى تدعو " الناظر فيها إلى النظر فى جميع كتب جالينوس التى استكمل بها صناعة الطب "[71].

---

[69] المصدر السابق ، ص 151
[70] المصدر السابق ، ص 151
[71] المصدر السابق ، ص 157

وهذه الكتابات لم تكن تهدف إلى إنتاج علم جديد ، أو نظريات جديدة ، وإنما كان الهدف الأساسى من الشروح والجوامع موجهـا إلى تفسير وشرح ما تقدمه النظريات الأساسية لجالينوس فى ميدان الطب، إذ "ليس من أهداف العلم السوي إيجاد أنواع جديـدة مـن الظواهر.. كذلك لا يهدف العلماء إلى ابتكار نظريات جديدة...... وبدلا من ذلك فإن البحث في العلم السوي يكـون موجهـا إلـى صياغة هذه الظواهر والنظريات التي يقدمها النمـوذج فعـلا"[72]. ولهذا السبب فإن العلم السوي له بناء ميكانيكي، وهذا البناء يؤكـد "وجود واستمرار تقليد بحث معين"[73]. ومعنى استمرار هذا التقليـد أن يلتزم العلماء بالنموذج الموجود لديهم، والتصورات التي يسير البحث العلمي وفقاً لها، أي أنهم يلتزمون بنفس القواعد والمعـايير في الممارسة العلمية وهذا الالتزام ينتج بكل تأكيـد مـن وجـود واستمرارية تقليد البحث. لكن هذا لم يمنع مـؤرخى الطـب فـى العصور اللاحقة من نقد هذه الكتابات . وفى هذا الشأن يقول أبـو الفرج ابن هندو فى كتابه (مفتاح الطـب) عـن كتـب الشـروح والتفسيرات التى عملت فى الإسكندرية " أن هـذه الكتـب التـى اتخذها الإسكندرانيون من كتب جالينوس وعملوا لهـا جوامـع ،

[72] Ibid, P.24.
[73] Ibid, P.11.

وزعموا أنها تغنى عن متون كتب جالينوس ، وتكفى كلفة ما فيها من التوابع والفصول "[74] ، هذه الكتب لا تفى بالغرض العلمـــى . ويشاركه فى هذا النقد أبو الخير بن الخمار الذى يقول : " أنا أظن أنهم قصروا فيما جمعوه من ذلك ، لأنهم يعــوزهم الكـــلام فـــى الأغذية والأهوية والأدوية . قال : والترتيب أيضاقصروا فيـــه ، لأن جالينوس بدأ من التشريح ثم صار إلى القوى والأفعال ثم إلى الاسطقسات "[75] .

كان الإسكندرانيون إذن هم الجماعة العلمية الأولى التى جاءت بعد جالينوس وكانت قريبة من عهده ، وهذه الجماعة هـــى التـــى قننت القواعد العلمية وطرق الممارسة . وهى أيضا التى حـــددت الكتب التى يجتمع عليه الطلاب لدراستها فى كل يوم ، وهو مـــا يبدو لنا من النصوص السابقة . وهذا يعنى أن العلم يمارس دائما من قبل جماعة علمية ، ومن ثم فان أى جماعة علمية تمارس العلم بصورة محددة، وهذا يعنى أن العلم بالنسبة للجماعة العلمية يسير فى خط مستقيم ، وهذا هو " العلم السوى" . ومعنى هـــذا أن العلم السوى له تصورات محددة ، ويضـــع التزامـــات محـــددة أيضـــا للممارسة العلمية ، لأن الدارس يمكنه بعد استكمال هذه الكتابـــات

---

[74] ابن أبى أصيبعة ، المصدر السابق ، ص 157

[75] المصدر السابق ، ص 157

أن يقرأ كتب جالينوس الأخرى فيدرسها واحدا تلو الآخر . وتأتى ممارسة للعلم السوى ، بالنسبة للدارسين، من واقع ما فهموه من كتب النصوص ، أو المصادر التى تعلموا منها ، ولذا فإن العلماء فى مرحلة العلم السوى يقومون بحل مشكلاتهم والتفكير فيها عن طريق التصورات التى لديهم والتى اكتسبوها من كتب النصوص.

جوامع الإسكندرانيين وكتب النصوص

تشير التصنيفات السابقة لكتابات جالينوس والتى عرفت باسم جوامع الإسكندرانيين إلى أن طريقة التعليم التى اتبعت فى مدرسة الإسكندرية القديمة ، انتقلت إلى الأطباء العرب من خلال مدرسة جنديسابور الطبية ، وشكلت عقول الأطباء ، بما جعلهم ينظرون إلى المشكلات المعروضة عليهم بنفس الصورة تقريبا . وجوامع الإسكندرانيين إذن تعد بمثابة كتب النصوص التى تعلم من خلالها كل جيل علمى كيف ينظر لمشكلات العلم . ذلك لأن العلماء تعلموا كيف ينظرون إلى مشكلاتهم البحثية من خلال التعليم الذي تلقوه، والذي جاءهم من كتب جالينوس والشروح التى عملت عليها باعتبارها كتب النصوص. لقد شكلت التجارب والخبرات العلمية والآراء النظرية التي سجلت في تلك الكتب، الأساس الجيد لصقل تعليم هؤلاء العلماء بصورة محددة، وهذه الكتابات تعلم منها كل جيل علمي، وانصب هدفها الأساسي على الإقناع والتعليم. ويشير

مؤرخ العلم المعاصر توماس كون إلى هذه الخاصية وأهميتها فى تشكيل العقل العلمى وتشكيل صورة العلم قائلا "وقد تشكلت هذه الصورة من قبل على يد العلماء أنفسهم خاصة من دراسة الإنجازات العلمية المكتملة كما سجلت في الدراسات القديمة، وفى كتب النصوص (المصادر) التي يتعلم منها كل جيل علمي جديد كيف يمارس مهنته. ومع ذلك فإن هدف مثل هذه الكتب يكون اقناعيا وتعليميا"[76] ولهذا السبب فإن كتب النصوص، تعرض للمتعلم والباحثين بصفة عامة هيكل النظرية المقبولة، وتشرح كثيراً من تطبيقاتها الناجحة، أو كل التطبيقات الناجحة، وتقارن هذه التطبيقات بالملاحظات والتجارب. كما أن هذه الكتب تشير أيضا إلى أن محتوى العلم يتضح بصورة فريدة بفعل الملاحظات والتجارب، التي توصف على صفحاتها.

والملاحظ أن العلماء عبر الأجيال كانوا يقرعون الكتب الستة عشر بصورة منتظمة، إنهم يقرعونها على إنها تقول لنا أن المناهج العلمية هي ببساطة تلك المشروحة فى كتب النصوص.

ويترتب على هذا أن العلماء الذين تعلموا على كتب النصوص يشكلون ما يطلق "المجتمع العلمي" ذلك المجتمع الذي يواجه

[76] Ibid, P.1

المشكلات المعروضة عليه بنفس الأسلوب، ونفس التصور. أو إنْ شئنا الدقة والتحديد أكثر قلنا إنهم يواجهونها من خلال منظــور أو "نموذج" محدد لا يمكنهم الخروج على تحديداته، أو على القوالــب الفكرية التي رسمتها لهم الكتابات التى تعلموا عليها، وهى كتابات جالينوس .

لكن لما بدأ الأطباء العرب يواجهون بعض المشكلات فى مجــال مهنة الطب ، وبدأت تتسع دائرة المعارف العلمية ، ظهر لهــم أن بعض الكتابات التى كانت بمثابة الموجهات الأساسية فى التعليم لم تسلم من النقد ، ومن ثم وضعت الشكوك عليها . ومن أبرز وأهم كتب الشكوك التى وضعت على جالينوس فى مجال الطب مادونه الطبيب العربى أبو بكر الرازى بعنوان " الشكوك على جالينوس".

ويرى مؤرخى العلم أن العلماء في هذه المرحلة، أو قل الجماعة العلمية، تظهر لهم بعض الحالات الشاذة، التى هى فى جوهرهــا صرخة تنبهنا بأن النموذج يعانى من مشكلات حقيقية. ومن ثم فإن الشذوذ هو علامـــة على إمكان تغير النموذج . ولذلك فهــو قــد يؤدى الى حدوث الأزمة أو الاكتشاف . ولذلك فليس كــل شــذوذ أزمة ، وقد لايؤدى الشذوذ إلى كشف علمى بالضرورة . ولكنه تعبير عن تحول الطبيعة عن النموذج واعلان عن فشله .وبالتالى يتضح للعلماء أن النموذج الذي لديهم ، ويعملون وفق تصــوراته،

يفشل في تقديم حلول كافية أو مناسبة للمعضلات التي تصادفهم في أبحاثهم. ومع هذا نجد بعض العلماء يصرون على اتباع النمـــوذج الذي تعلموا أن يطبقوا تصوراته وهؤلاء هم علماء التقليد.

ويحدث في فترة من الفترات أن تزداد الحالات الملاحظة لهذا الشذوذ الذي يسجل على النموذج القائم فعلا، وتتراكم هذه الحالات، وتزداد الشكوك حول فاعلية النموذج لدى بعض العلماء، لكنهم مع هذا لا يستطيعون منه فكاكا، إنهم أسرى لتصوراتهم ولرؤيتهم المحددة سلفا. وهذا يبدو لنا بكل وضوح فى حالة الكتب النقدية التى عملت على كتابات جالينوس ، وبصفة خاصة كتب الشكوك على جالينوس ، إذ إن الأطباء الذين دونوا مثل هذه الكتابات لم يخفوا اعجابهم بجالينوس ، مما يدل على تمكن النموذج الجالينوسى منهم . لكن مع اجلال بعض الكتاب لجالينوس وانزالهم له منزلة التقدير إلا أن هذا لم بؤثر فى موضوعيتهم العلمية وتفضيلهم للحقيقة العلمية على الموروث التقليدى الذى وفد إليهم من كتب النصوص . وليس أدل على هذا من ملاحظات موفق الدين عبد اللطيف البغدادى المخالفة لما دونه جالينوس . نقدم لذلك مثالاً من دراسات البغدادى العلمية . كان جالينوس قد ذهب إلى أن الفك الأسفل فى الإنسان مكون من جزئين متصلين عند الذقن بمفصل ، لكن البغدادى استطاع من خلال ملاحظاته الدقيقة أن

يصور لنا الوضع الحقيقى والذى يتمثل فى أن الفك الأسفل فى الحيوانات الثديية مكون من نصفين يتحدان عاجلا أو آجلا ودرجة الاتحاد تزيد أو تنقص لتكون ارتفاقا قوياً فى المستوى الوسطى من الذقن فى أصناف مختلف الثدييات ، ومن الثدييات العليا والكائنات البشرية يكون اتحاد العظم فى نصفى الذقن قد تم بقوة بعد الولادة مباشرة بحيث أن الفك الأسفل يكون عظمة واحدة [77]. لقد وقف البغدادى على أصول رأى جالينوس فى هذا الجانب ؛ إلا أن مشاهداته الحسية كانت تخالف ما زعمه جالينوس ، ومن ثم استطاع من خلال تركيز الانتباه على ما هو مشاهد ، أن يدرك جوانب السبه والاختلاف فيما هو موجود أمامه مزودا بقدرته على التمييز والفهم الدقيق .

لقد عثر البغدادى فى مكان قريب من القاهرة على مقبرة من العظام الآدمية عدّ فيها أكثر من ألفى جمجمة . وحين نظر البغدادى فى شكل العظام والمفاصل والطريقة التى اتصلت بها ، اثبت أن الفك الأسفل يتألف من قطعة واحدة لا من قطعتين ، كما زعم جالينوس فى الفصل السادس من كتابه " العظام عند الصغار" حيث يقول " إن الفك الأسفل يتألف من جزئين " . لكن البغدادى

---

[77] مانفريد أولمان ، الطب الإسلامى ، ترجمة يوسف الكيلانى ، مستشفى الصباح ، الكويت ، بدون تاريخ ، ص 125

قرر وفقاً لمشاهداته الدقيقة أنه " إذا كان الفك الأسفل مكوناً من جزئين متصلين بمفصل فعلى الأقل يمكن رؤية هذا المفصل فى العظام البالية الهشه لأن تفتيت العظام يبدأ أولا فى المفاصل[78].

إذن جاءت هذه النتيجة المهمة مع نتائج علمية أخرى توصل إليها العلماء بمثابة ثورة على كتب النصوص وما هو مدون فيها. وكانت هذه النتيجة العلمية أيضاً من النتائج التى قبلها المجتمع العلمى وقتئذ لاتفاقها مع ما هو مشاهد . ومن ثم أدت بالعلماء إلى التوقف عن التصور القديم والعمل وفق التصور الجديد الذى تم التوصل إليه بناء على الحقائق المشاهدة .

وربما كان من الواجب أن نلاحظ أن هذه التصورات وغيرها كانت فى ذهن العلماء والأطباء العرب ، وهم فى فترات الإزدهار العلمى ، إذ قد تبن لهم أن النظريات التى توصلوا إليها أضافت أشياء جديد للرؤية العلمية فى عالم الطب تجاوز ما سبق أن ذهب إليه جالينوس أو سلفه أبقراط . كما أن الجديد الذى انكشف لهم انكشافا فى عالم الطب والعلاج ، جعلهم رواد نظريات علمية جديدة فى مجال العلاج الطبى ، مما لم تعرفه الأمم السابقة .

إن الدرس الطبى العلمى العربى الإسلامى لم يتوقف منذ نقلت علوم اليونان والقدماء إلى العالم الإسلامى إبان فترة النهضة

---

[78] المرجع السابق ، ص 126

والإزدهار ، ولم يتوقف الأطباء العرب عن متابعة هذا الدرس وفق أصول وقواعد المنهج العلمى التجريبى ، مما أدى إلى تطور علم الطب بصورة كبيرة أثرت ايجابا فى الدرس والفهم العلمى فى أوروبا إبان عصر النهضة من خلال حركة الترجمة .

نتائج الدراسة

تكشف الدراسة التى قمنا بها على امتداد الصفحات السابقة عن مجموعة من الحقائق التى لابد أن نضعها فى الاعتبار ونحن بصدد تناول التأريخ للطب العربى باعتباره من أهم مجالات البحث التى اتجه إليها العلماء العرب وهم بصدد الاتصال بالحضارات الأخرى ، وبصفة خاصة الثقافة والحضارة اليونانية ورافدها السكندرى، ذلك الرافد الذى انحدر إلى البيئة السريانية فى جنديسابور، فتناولته أيدى السريان الذين اهتموا بنقل وترجمة الفلسفة والعلوم والتى كان علم الطب من بين أهمها .

يمكن لنا أن نتبين الأبعاد المهمة فى الدرس الطبى العربى من خلال البحث الذى بين أيدينا على الصورة الآتية :

1- تشكل الدرس السكندرى فى مرحلته المتأخرة ، وبصفة خاصة بعد تدمير مكتبة الإسكندرية القديمة ، من مجموعة الكتابات التى اطلق عليها اسم الكتب الستة عشر التى لجالينوس .

2- أن كتب جالينوس التى كانت من تصنيف وترتيب علماء الإسكندرية شكلت قوام المعرفة الطبية لدى السكندريين .

3- أن يحيى النحوى ، وهو أحد السكندريين ، كان من بين من تناولوا هذه الكتب بالشرح والتصنيف . وقد وجدت أكثر من شخصية تحمل اسم يحيى النحوى، اختلط فيها الأمر على المؤرخين العرب ، واعتقدت بعض الكتابات خطأً أن يحيى

النحوى عاصر أحداث الفتح الإسلامى العربى للإسكندرية ، وأنه اتصل بالفاتح العربى عمروبن العاص. وقد بينت الدراسة بالتحليل التاريخى عدمَ صحة هذه الروايات ، وأن يحيى النحوى الذى تناهت صورته إلينا من خلال كتابات المؤرخين لم يعاصر وقائع الفتح العربى .

4- أن مجموعة الكتب الستة عشر ، التى كانت علامة مميزة فى تاريخ الطب بصفة عامة والطب السكندرى ثم العربى بصفة خاصة ، تناولتها أيدى التراجمة السريانِ أولاً بالترجمة من اللغة اليونانية إلى اللغة السريانية فكانت من الموجهات العلمية الأساسية فى معهد جنديسابور الطبى قبل أن تنتقل الريادة الطبية إلى العرب. وفى مرحلة تالية انتقل التراث الطبى اليونانى إلى المسلمين حين تأسس بيت الحكمة الذى جرت فيه أوسع عملية علمية منظمة لنقل علوم وثقافات الشعوب الأخرى للاستفادة منها.

5- أن التراجمة الذين عاشوا فى بيت الحكمة وتولوا الاشراف على هذه المؤسسة العلمية ، نقلوا الكتب الستة عشر عن الأصلين اليونانى والسريانى معاً.

6- أن الكتب الستة عشر حظيت بمراجعات متعددة ، كما كانت موضع الشرح والدرس والتفسير . وقد اشترك فى هذه العملية

رهط كبير من التراجمة العرب ، مما يعنى أن هذه الكتب كانت موضع الاعتبار فى الدرس العربى الإسلامى للطب .

7- أن مكانة الكتب الستة عشر التى جاءت أصلا بترتيب السكندريين ظلت قائمة فى نسق التعليم الطبى العربى ، ومن ثم كانت من أهم روافد الاتصال الثقافى فى الدرس الطبى بين القديم والحديث . وقد شكل هذا الرافد بعداً له وزنه فى إطار علم الطب عند المسلمين .

8- أن الأطباء العرب لم يختلفوا على ترتيب الكتب الستة عشر ، وإنما اتفقوا مع السكندريين فى التصنيف الذى وصلهم وقبلوا التصنيف الذى وضع على أيدى السكندريين ، وقد شكل هذا بعدًا مهماً فى مجالس التعليم الطبى على مدى خمسة قرون تقريباً . واشترط الأطباء العرب على المتعلم ضرورة اتقان هذه الكتابات ، وقد ساهم هذا فى تطور الطب العربى .

9- أن الكتب الستة عشر حين اتخذت نموذجاً يحتذى فى التعليم الطبى العربى الإسلامى قصد منها إرساء تقاليد الدرس الطبى العربى ، خاصة وأن هذه الكتابات هى التى كانت تعد الدارس للانخراط فى مجتمع الأطباء ، ومن ثم فإن هذه الكتابات تمثل ما نعرفه فى عالم اليوم باسم كتب النصوص التى تشكل عقلية الباحث العلمى .

10 – ومع أن الكتب الستة عشر كانت تعتبر كتب النصوص الأساسية ؛ إلا إنها فى كثير من الحالات لم تسلم من النقد العلمى من قبل الأطباء العرب ، وليس أدل على هذا من كتاب الرازى بعنوان " كتاب الشكوك على جالينوس" والذى فتح الباب أمام العلماء للإدلاء بشهادتهم العلمية وما يرونه من ملاحظات اكلينيكية على جالينوس لتصحيح مسار الفكر ، وتقديم الواقع والخبرة العملية والعلمية على كتابات جالينوس إرساءً للحقيقة وترسيخاً لقيم الحق فى الكشف بموضوعية عن مواضع الخطأ والخلل .

لاشك إذن أن مجموعة الكتب الستة عشر كان لها من الأثر فى الدرس الطبى العربى ما جعل علماء أوروبا فى العصور الوسطى يتجهون إلى نقل العلوم العربية ، وبصفة خاصة الطب العربى ، مما أسهم بصورة فعالة فى تشكل قوام الدرس الطبى الأوروبى وتقدمه بصورة سريعة وملحوظة فى الفترة التى بدأ فيها أفول الإبداع العلمى العربى بعد أن تكالبت المحن والخطوب على العرب والمسلمين اعتباراً من القرن السابع الهجرى .

المراجع

أولاً :المصادر

ابن أبى أصيبعة ، عيون الأنباء فى طبقات الأطباء ، تحقيق نزار رضا، مكتبة دار الحياه ، بيروت ، 1965
ابن العبرى ، تاريخ مختصر الدول ، طبعة الأب أنطوان صالحانى ، دار الرائد ، بيروت ، 1983
ابن القفطى ، تاريخ الحكماء وهو مختصر الزوزنى المسمى بالمنتخبات الملتقطات من كتاب أخبار العلماء بأخبار الحكماء، مكتبة المثنى ، بغداد ، ومؤسسة الخانجى بمصر ، بدون تاريخ
ابن النديم ، الفهرست ، تحقيق رضا- تجدد ، طهران،1971
ابن الوردى ، تتمة المختصر فى أخبار البشر ، دار المعرفة ، بيروت ، ط 1 ، 1970
موفق الدين عبد اللطيف البغدادى ، الإفادة والاعتبار فى الأمور المشاهدة والحوادث المعاينة بأرض مصر ، مطبعة وادى النيل ، طبعة أولى ، 1286 هـ

ثانياً: المراجع

الفريد ج . بتلر ، فتح العرب لمصر ، عربه محمد فريد أبوحديد بك ، مكتبة مدبولى ، القاهرة ، ط 2 ، 1996
حسن ابراهيم حسن ، تاريخ عمروبن العاص ، مكتبة مدبولى ، القاهرة ، 1966
حسن إبراهيم حسن، تاريخ الاسلام السياسى، المكتبة التجاري، بدون تاريخ

حسين الشيخ ، العصر الهللينستى ، دار المعرفة الجامعية ، 1993
حسين الشيخ ، الرومان ، دار المعرفة الجامعية ، بدون تاريخ
سحبان خليفات ، مقالات يحى بن عدى الفلسفية ، منشورات الجامعة الأردنية ، 1989
سلمان قطاية ، الطبيب العربى على بن رضوان : رئيس أطباء مصر ،المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم ، تونس ، 1984
سيمون حايك ، عروق الذهب فى مناجم العرب ، المطبعة البوليسية ، جونية- لبنان ، بدون تاريخ
على سامى النشار ، مناهج البحث عند مفكرى الإسلام ، الطبعة الرابعة، دار المعارف ،1978
على سامى النشار ، نشأة الفكر الفلسفى فى الاسلام ، ط 7 ، جـ1 ، دار المعرفة الجامعية 1999
كمال السامرائى ، التعريف بأبى بكر الرازى وأثره فى الطب ، مركز إحياء التراث العلمى العربى ، جامعة بغداد ، 1988
ماهر عبد القادر محمد ، **حربى عباس عطيتو** ، دراسات فى فلسفة العصور الوسطى ، دار المعرفة الجامعية ، إسكندرية 2000
ماهر عبد القادر محمد ، (محرر) الاسكندرية عبر العصور ، مجلة كلية الآداب ، 2001 ، تقديم د. ماهر عبد القادر محمد ، جـ1 ، الاصدارة الإنجليزية
ماهر عبد القادر محمد ، مكتبة الإسكندرية: روح الشرق الجديد، الإسكندرية ، 2004
محمد على أبوريان ، تاريخى الفكر الفلسفى: ارسطو والمدارس المتأخرة ،الهيئة المصرية العامة للكتاب ، 1972

د. **مصطفى العبادى** ، مكنبة الإسكندرية القديمة ، مكتبة الأنجلو المصرية ، 1977
مانفريد أولمان ، الطب الإسلامى ، ترجمة يوسف الكيلانى ، مستشفى الصباح ، الكويت ، بدون تاريخ

ثالثاً: المقالات

جولد تسيهر ، "موقف أهل السنة بإزاء علوم الأوائل" ، فى:عبد الرحمن بدوى ، التراث اليونانى فى الحضارة الاسلامية، مكتبة النهضة المصرية ، 1940
خالد ناجى ، "الرازى أستاذ الطب السريرى" ، بحث فى كمال السامرائى ، التعريف بأبى بكر الرازى وأثره فى الطب ، مركز إحياء التراث العلمى العربى ، جامعة بغداد ، 1988
مارتن بلسنر ،العلوم الطبيعية والطب ، مقال فى تراث الإسلام ، تصنيف شاخت وبوزورث ، ترجمة حسين مؤنس ، إحسان صدقى العمد ، عالم المعرفة ، ديسمبر 1978 ، الكويت
ماكس مايرهوف ، " من الإسكندرية إلى بغداد " ، بحث صدر فى كتاب التراث اليونانى فى الحضارة الإسلامية: دراسات لكبار المستشرقين ، نشرة الدكتور عبد الرحمن بدوى ، مكتبة النهضة العربية ، 1940
يوسف زيدان ، مخطوطات الطب والصيدلة بالإسكندرية : استكشاف وتحليل ، ص 35 ، ضمن كتاب أعمال مؤتمر الطب والصيدلة عند العرب ، اصدارات مركز التراث القومىوالمخطوطات(2) ، كلية الآداب ، جامعة الإسكندرية ، 1998

تحقيقات

كتاب جالينوس إلى غلوقن فى التأنى لشفاء الأمراض ، تحقيق وتعليق دكتور كتاب جالينوس إلى غلوقن فى التأنى لشفاء الأمراض ، تحقيق وتعليق دكتور محمد سليم سالم ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، 1983 ، ص هـ

جلال الدين السيوطى ، صون المنطق والكلام عن فن المنطق والكلام ، تحقيق د. على سامى النشار ، 1947

فهارس مخطوطات

مخطوطات أيا صوفيا 3588 (1) - ف 757

مخطوطات أيا صوفيا 3588 (3) - ف757

فهرس مخطوطات أحمد الثالث 2110 (1) طب- ف1156

المراجع الأجنبية

ALI , M.., *The Alexandrian Library: New Evidence and New Criticism*, The International Conference of the Legacy of Ancient Alexandria, 25-27 March 1986.

Kuhn, T.S., *The Structure of Scientific Revolutions*, *Chicago*, University of Chicago Press.1970

WACE, Alan J.B., *Alexandrian Notes* , An Article issued in the Bulletin of Farouk I university ,Vol .11 , 1944

فهرست الموضوعات